SUPEK

SOCIOLOGIJA



Dr RUDI SUPEK

Sociologija



XI izdanje

ŠKOLSKA KNJIGA — ZAGREB 1977.

Urednik
IVE MAŽURAN

Stručni recenzenti
ĐORĐE MAŽURAN
IVAN BABIĆ
dr JURAJ KOLAKOVIĆ

Recenzent VII izdanja
BORIS KALIN

Omot opremio
ZOLTAN GABOR

Odobrio Sekretarijat za školstvo
i obrazovanje SRH rješenjem
br. 07-39224/1 od 23. X 1963.

TISAK »RIJEČKA TISKARA« RIJEKA

PREDMET SOCIOLOGIJE I NJENE METODE

ZAŠTO SE SOCIOLOGIJA RODILA TAKO KASNO

U razvitku naučne misli postoji prividno jedna duboka protivurječnost: ono što je čovjeku najbliže, najkasnije postaje predmet njegova naučnog ovladavanja — čovjek sam i njegovo društvo. Jer što je čovjeku bliže od njegova vlastitog bića i njegova društvenog života, njegove veze s bliskim i tuđim ljudima?! Je li tome zakašnjenju razlog što prevelika blizina onemogućava da se stvari bolje i jasnije sagledaju — a nauka živi od tačnosti i jasnoće — ili je razlog u tome što mi ni u čemu nismo tako pristrani kao u stvarima koje se tiču nas samih i nama sličnih bića, ili je, pak, razlog u tome što ne postoji ništa složenije u ovome svijetu od čovjeka i ljudskog društva? Može biti da su svi ovi razlozi sporni, ali prije nego što odgovorimo na postavljena pitanja, zadovoljimo se činjenicom da sociologiju ili nauku o društvu danas smatramo najmlađom naukom, pa da je ona kao takva i najkasnije postala predmet srednjeg i visokog školskog obrazovanja. Pokušajmo, prije svega, ukratko odgovoriti — zašto se sociologija javlja tako kasno u razvitku osnovnih nauka o stvarnosti, čiji značajni dio predstavlja i ljudsko društvo.

Ne može se, naravno, reći da je to zbog pomanjkanja interesa za ljudsko društvo, jer se takav interes javlja već u antičkoj filozofiji. No, taj se interes samo postepeno oslobađao mističkog, religioznog i metafizičko-spekulativnog oblika da bi tek sredinom 19. stoljeća dobio znanstveni oblik, tj. zadovoljio osnovnim zahtjevima iskustvenih znanosti. Kao egzaktna znanost, sociologija se pojavljuje mnogo kasnije od matematike, astronomije, fizike, kemije ili biologije, a nekako istovremeno s psihologijom. I, kao što su se druge osnovne nauke postepeno oslobađale od nenaučnih shvaćanja u samom pristupu izučavanju prirode, na primjer astro-

nomija od astrologije, fizika od metafizike, kemija od alkemije, biologija od vitalizma, tako se i sociologija morala oslobađati mističkih i religioznih predodžbi o nastanku i razvoju čovjeka i društva, te stvoriti k r i t i č k i o d n o s prema društvenoj stvarnosti.

Zanimljivo je da se kritički odnos, na osnovi modernih iskustvenih i racionalnih znanosti, prema društvu pojavljuje istovremeno s pojavom velike d r u š t v e n e k r i z e sredinom 19. stoljeća. Građanska klasa uspjela je slomiti feudalne pregrade u društvu i osloboditi kmeta od vezanosti uz feudalčevu zemlju, ali je oslobođeni i proletarizirani kmet u novoosnovanim tvornicama bio izložen ne manjoj eksploataciji kapitalista. Građanska klasa upozorila je na parazitizam aristokracije i velikih zemljišnih posjednika, međutim, doskora je počela s njima paktirati protiv najradikalnije klase — proletarijata. Francuska revolucija je krvavo oborila samovlašće apsolutne monarhije i svečano proklamirala demokratske slobode i »prirodna prava građanina«. Prošlo je još gotovo čitavo jedno stoljeće, a u nekim zapadnim zemljama i više, dok su najsiromašniji društveni slojevi, a i žene, dobili pravo glasa. Revolucija je odvojila crkvu od države, ali nije potpuno odvojila i religijski odgoj od laičkog školovanja. Iako su racionalizam i vjerovanje u napredak pomoću znanosti postali jedan od idejnih pokretača buržoazije, njene vlastite protivurječnosti i zavojevački ciljevi u kolonijama i u Evropi navodili su je isticanju nagonskih i nasilničkih sila u čovjeku. Ona je rodila nacionalizam i potaknula nacionalnooslobodilačke pokrete, ali je istovremeno stvorila imperijalističke pohode protiv drugih naroda. Javno je ispovijedala vjeru u društveni progres i industriju, i dok je utemeljitelj klasične građanske ekonomije, Adam Smith [Smit], pisao o »Bogatstvu nacija« (1776), dotle je i pored sve većeg industrijskog razvitka, i upravo zbog njega, najveći dio nacije padao u nevjerojatno osiromašenje. Bilo je to doba prvobitne akumulacije kapitala, kad se nesmiljeno zgrtao osnovni kapital. Od julske revolucije 1830. do februarske 1848. godine, koja je pored Francuske zahvatila i druge evropske zemlje, jasno su izbile na svjetlo dana osnovne protivurječnosti građanskog društva. S jedne strane naglo bogaćenje industrijske i financijske buržoazije, a s druge sve veće osiromašenje radničke klase, koju su nesmiljeno izrabljivali zajedno s radom žena i djece (radili su i do 70 sati sedmično), pokazali su osnovnu suprotnost bogatstva i bijede. Ekonomski slomovi 1836, 1839. i 1847. godine ukazivali su na svu nestabilnost mlade i ekspanzivne

kapitalističke privrede. Radnička klasa počinje se tada udruživati, pa je u Engleskoj uspjela izvojevati izborno pravo (1832), pravo na široko političko organiziranje (1846), a među najvrednije — desetsatni radni dan (1847). Čartistički pokret (charter — isprava) bio je, doduše, u to vrijeme poražen, jer radnici nisu dobili jednako i tajno biračko pravo, ali su svojim zahtjevima stvorili osnove borbe za demokratizaciju građanskog društva. U Francuskoj je proletarijat zajedno s barikadama u Lyonu i Parizu (1831, 1834. i 1839. godine) stvarao i široko razgranate tajne organizacije, kao »Društvo prijatelja naroda« i »Godišnja doba«. U to vrijeme revolucionarni proletarijat (komunisti Babeufovog [Babéf] i Buonarottijevog kova, veliki buntovnik August Blanqui [Ogist Blanki]) nastupa zajedno s radikalnom srednjom buržoazijom pod vodstvom Ledru-Rollina [Ledrí-Rolén]. Teoretičari socijalizma Saint-Simon [Sen-Simón] i Fourier [Furjé] djeluju na sve napredne duhove koji su se oduševljavali za čovječnost, bratstvo, i jednakost među ljudima, među ostalima i na velike romantike — George Sandovu [Žorž Sand], Victora Hugoa [Viktór Igó] i Alphonsa Lamartinea [Alfons Lamartin]. Bilo je to vrijeme naročito intenzivnog društvenog i intelektualnog vrenja, pa nije čudno što se tada rađa prva kritička i naučna misao o društvu.

Sve ove, kao i mnoge druge protivurječnosti, pokazale su da se razvitak građanskog društva razvija u znaku političke i ekonomske krize, koja se redovito javlja svakih sedam do deset godina, pa da o načelima francuske revolucije, kao i o organizaciji građanskog društva, treba tek razmišljati onim sredstvima koja je to isto društvo istaklo u prvi plan — pomoću znanosti i radi znanstvene organizacije društva. Što su ljudi pomoću tehnike i proizvodnje u industrijskoj revoluciji više ovladali vanjskom prirodom, sve su više dolazili do uvjerenja da je i njihova vlastita »ljudska priroda«, i to prvenstveno »društvena priroda«, dio njihove ljudske proizvodnje, te da je treba podvrći istim načelima racionalnog ispitivanja i oblikovanja. S krizom građanskog društva rađa se duh reformizma, a iz težnje za racionalnošću društvenih reformi potreba za naučnim istraživanjem društva — društvena znanost ili sociologija.

U nastanku sociologije kao znanosti možemo, dakle, razlikovati dva osnovna razloga: 1. društvenu krizu koja traži racionalna sredstva za svoje objašnjenje i razrješavanje, i 2. epistemološku (spoznajnoteorijsku) i metodološku uvjetovanost sociologije od razvitka drugih znanosti. O ovom potonjem razlogu valja sada nešto reći.

Pratimo li u toku povijesti razvitak pojedinih znanosti, primijetit ćemo da se one ne počinju razvijati istovremeno. Uočit ćemo određenu pravilnost u njihovom pojavljivanju: *jednostavnije znanosti dolaze prije složenijih.* Pri tome imamo u vidu tzv. fundamentalne ili osnovne znanosti, tj. takve koje ispituju strukturu objektivne stvarnosti. Matematika i njena primjena u prilično jednostavnim prostornim odnosima, s euklidovskom geometrijom i klasičnom mehanikom, razvija se najranije. Astronomija se počinje oslobađati astrologije već u renesansi, dok u fizici još uvijek nalazimo nenaučne teorije, kao što su na primjer ona o flogistonu — o posebnoj sagorijevajućoj materiji. Slično se i fizika, na osnovama mehanike, počinje razvijati ranije od kemije, koja još dugo vremena, sve do kraja 18. stoljeća ostaje podložna alkemiji dok nije Lavoisier [Lavoazjé] postavio načelo o održanju materije. I u vrijeme kad se kemija pojavljuje kao egzaktna nauka nalazimo u biologiji još uvijek teoriju o »animalnim duhovima« koji jure živcima, kao i razne vitalističke teorije. Biologija se tek u toku 19. stoljeća potpuno uspostavlja kao egzaktna nauka, naročito s pojavom Darwinove teorije o razvitku vrsta, dakle gotovo tri stoljeća nakon fizike! Psihologija, kao još složenija nauka, pojavljuje se tek u drugoj polovini 19. stoljeća (sa osnutkom prvog laboratorija za eksperimentalnu psihologiju u Leipzigu W. Wundta, 1879. godine). Dakako da je naučna psihologija u svojim metodama tražila podršku već razvijene biologije i posebno fiziologije i neurologije. Nekako istovremeno pojavljuje se i sociologija, dakle sredinom 19. stoljeća. Ali i ona se tada najprije oslanja na povijesne nauke, pa nema eksperimentalno i matematičko-induktivno obilježje, koje dobiva tek u 20. stoljeću s pojavom empirijske sociologije. Potonja većinu svojih metoda preuzima od razvijene psihološke nauke, kako od eksperimentalne psihologije, tako i kliničke i socijalne psihologije. Doista, kao što vidimo, postoji *određen redoslijed u rađanju fundamentalnih znanosti.* On se može objasniti samo tako što su složenije znanosti prilagođavale za vlastite potrebe i koristile se onim metodama što su već bile provjerene i razvijene na području jedne jednostavnije znanosti.

Događa se obično da se one znanosti koje se nalaze na početku razvitka ugledaju na one što su već dostigle određeni stupanj razvoja i stekle na taj način veći ugled među znanstvenjacima i u društvu uopće. One pokušavaju preuzeti metode i teorije jedne već zrelije znanosti, pa su tako fizika

i biologija udarile svoj pečat i sociologiji. No, valja odmah dodati da su kritičniji duhovi među osnivačima sociologije upozoravali kako ne valja jednostavno prenositi metode i teorije iz jednog naučnog područja u drugo, već ih valja izgrađivati u skladu s posebnom prirodom predmeta znanosti kojom se bavimo. Tako su se one prilagođavale veoma složenoj pojavi kao što je ljudsko društvo, pa se doskora uvidjelo da je sociologija znanost koja se mora služiti različitim metodama u istraživanju svojeg predmeta.

PREDMET SOCIOLOGIJE

Pojedine nauke su danas toliko opsežne da se već u višim razredima srednjih škola nastoji razgraničiti nastava u dva smjera: matematičko-prirodoslovni i društveno-jezični. Na području visokog školstva nalazimo fakultete podijeljene na prirodoznanstvene ili tehničke i na društvene. U posljednje se ubrajaju filozofski, pravni i ekonomski fakulteti. Već ova činjenica pokazuje da su društvene nauke brojne i veoma složene. No, većina tih nauka bavi se samo nekim društvenim pojavama. Na primjer, pravne se nauke bave raznim oblicima prava (građanskog, krivičnog, ustavnog, međunarodnog itd.), ekonomske nauke političkom i nacionalnom ekonomijom, organizacijom privrede i poduzeća, trgovinom i drugim ekonomskim pojavama. Na filozofskom fakultetu vidimo da neki stručnjaci proučavaju jezike i književnosti, drugi povijest, treći filozofiju, četvrti etnologiju ili psihologiju, i tako dalje. Sociologija zauzima posebno mjesto među društvenim naukama upravo po tome što ne izučava pojedine društvene pojave, već društvo kao takvo, tj. *društvo u njegovoj općenitosti* ili *u bitnoj pojavnosti i organizaciji*. Društvo nije neka tvorevina koja se nametnula ljudima izvana, već ono odgovara nekim urođenim ljudskim potrebama. No, ove potrebe kod čovjeka nisu date jednom zauvijek, kao kod životinjskih vrsta, već podliježu povijesnom razvitku. Zato sociologija ima i zadatak da ispituje razvitak društvenih potreba čovjeka s obzirom na razvitak same društvene organizacije. Društvene potrebe čovjeka, onako kako se one očituju u konkretnom društvu, nazivamo *ljudskom društvenošću*. Čovjek se može ponašati više-manje društveno, on može, čak, i da opravdava izraziti

oblik nedruštvenog ponašanja ili protiv-društvenog ponašanja kao njemu svojstvenog društvenog ponašanja. Takav je slučaj s ljudima koji izrabljuju tuđi rad ili tuđe osjećaje. No, kako je čovjek svjesno biće, to on pronalazi manje ili više racionalizirane razloge da bi opravdao takvo svoje ponašanje. Takvi razlozi mogu biti pogrešni, kao što i njegova čitava svijest može biti izobličena. Zato redovito kod ljudi koji se praktički nedruštveno ponašaju nalazimo ideje ili ideologiju koja na izvrnut ili pogrešan način nastoji opravdati takvo ponašanje, pa govorimo o mistificiranoj društvenoj svijesti. Sociologija ima, očito, zadatak da ispituje kako određeni oblici ljudske društvenosti utječu na društvenu svijest čovjeka. Pri tom valja imati na umu da nosioci svijesti mogu biti podjednako pojedinci kao i društvene grupe ili klase.

U potonjem slučaju možemo reći da ljudi izmišljaju neopravdane razloge da bi opravdali neke oblike nedruštvenog ponašanja, ali su prisiljeni na to kako bi uopće mogli društveno živjeti ili nametati svoje ideje drugima. Sve društvene ideje, međutim, nemaju ulogu da opravdavaju načine kako ljudi žive. Ima mnogo ideja koje proizlaze iz činjenice da su ljudi stvaralačka bića, da otkrivaju mnoge stvari koje prije nisu znali i izmišljaju mnoge ideje, djela i bića čije postojanje nije prijeko potrebno za njihov opstanak. U takvu stvaralačku djelatnost ljudi ubrajamo umjetnost i veći dio kulture. Sociologija se mora, dakle, baviti značenjem kulturnih ljudskih tvorevina, jer društvena organizacija, kao i ljudska društvenost ili senzibilnost, djeluju uvijek na kulturne tvorevine, na načine kako ljudi zamišljaju svoje idealno postojanje ili kako izražavaju svoje misli i osjećanja.

Na osnovi onoga što smo dosada rekli, predložit ćemo sasvim jednostavnu definiciju sociologije kao nauke: Sociologija je najopćenitija nauka o društvu koja ispituje zakonitosti razvitka društvenih struktura ili društveno-ekonomskih tvorevina u vezi s razvitkom ljudske društvenosti i ljudske kulture. U raznih pisaca nalazimo definicije koje su složenije od predložene, jer nastoje bliže odrediti što razumijevaju pod društvenom strukturom, što pod ljudskom društvenošću (međuljudskim odnosima) ili ljudskom kulturom. Zadovoljit ćemo se privremeno ovom definicijom, a njen pravi sadržaj shvatit ćemo u toku izlaganja gradiva ove knjige.

METODE U SOCIOLOGIJI

Obično se kaže da se jedna znanost razlikuje od druge po tome što ima svoj predmet izučavanja i svoje metode ili metodu istraživanja. No, to ne mora uvijek biti tako. Postoje znanosti koje se razlikuju po predmetu istraživanja, ali čije su metode jednake. Naravno, svaki znanstveni postupak istraživanja prilagođuje se posebnim crtama predmeta koji se istražuje. Tako se, na primjer, danas kemija i fizika uglavnom služe istim metodama. U društvenim znanostima služe se metodom promatranja ili opservacije i etnologija i psihologija i sociologija. I u udžbeniku socijalne psihologije navode se iste metode istraživanja kao i u sociologiji. Ono po čemu se razlikuje jedna društvena znanost od druge često je samo u tome što ona daje **veće značenje** u svojim istraživanjima jednoj od metoda kojima se služe i druge znanosti.

Da bismo shvatili što je svojstveno metodama istraživanja u sociologiji, moramo odgovoriti na dva pitanja: prvo, po čemu se društvene znanosti razlikuju od prirodnih i, drugo, po čemu se sociološke metode istraživanja razlikuju od metoda drugih društvenih znanosti.

Ono po čemu se društvene znanosti **razlikuju** od prirodnih proizlazi iz prirode ljudskog ponašanja. Čovjek živi u društvu, životinja također može živjeti u društvu. Međutim, životinja ne mijenja svoju društvenu organizaciju, ona joj je data zajedno s njenom biološkom konstitucijom. Nasuprot životinji, čovjek mijenja svoju društvenu organizaciju i svoje društvene odnose u skladu s ciljevima koje sebi postavlja i u skladu sa svojom praktičko-proizvodnom djelatnošću. Za razliku od životinje, čovjek ima **povijest** čiji je on aktivni i stvaralački nosilac. A to znači istovremeno da čovjek stvara društvene situacije i odnose koji su samo njemu svojstveni, koji su jedinstveni, vremenski neponovljivi. Dok se prirodni procesi beskonačno puta, teorijski zamišljeno, mogu ponavljati, društveni su procesi **jedanputni**, neponovljivi, iako ih teorijski možemo u nekim slučajevima promatrati kao da se ponavljaju mnogo puta. A to znači da, izučavajući društvene odnose, ne možemo doći do zakona koji bi vrijedili jedanput za uvijek, kao u prirodnim znanostima, nego dolazimo do **zakonitosti koje vrijede samo relativno,** samo za određeni vremenski period ili za određenu društvenu organizaciju. To je zbog toga što je **faktor slučajnosti** koji proizlazi iz ljudske volje i intervencije pojedinaca u društvene i povijesne tokove mnogo veći nego u prirodnim

procesima, gdje također postoje raznovrsna odstupanja od pravilnih kretanja. Zato u društvenim znanostima govorimo često o »ulozi velikih ljudi«, dakle o značenju **individualnog faktora,** koji u prirodnim znanostima ne postoji. Istina je da u sociologiji posebno promatramo **masovne pojave,** pojave koje se odigravaju u velikom broju, kao što je redovito slučaj u prirodnim znanostima. Tada se uloga individualnog faktora ili pojedinačnih postupaka često poništava zbog djelovanja velikog broja sličnog ponašanja, i u tom slučaju za društveno ponašanje vrijede one iste **statističke zakonitosti** koje nalazimo u biologiji ili fizici. Ali te statističke zakonitosti ne poništavaju ulogu individualnog faktora, koji u izvjesnim situacijama ima odlučno značenje i može dati novi smjer kretanja čitavoj masi ljudi. A to je svojstveno svakoj **društvenoj akciji** kojom se mijenja neko postojeće stanje. Takvih društvenih akcija kao svjesnog napora za promjenom nekog datog stanja nemamo u ponašanju životinja ili u prirodnim procesima uopće.

Moramo naglasiti još jednu veoma važnu razliku između društvenih i prirodnih znanosti, a odnosi se na prirodu **razvitka ili evoluciju.** U vezi s prirodnim procesima koji se razvijaju, evoluiraju kroz neke faze razvitka ili čine određeni niz različitih stanja mogu se predvidjeti buduća stanja na osnovi poznavanja početnog ili prošlog stanja. I obratno, poznajemo li sadašnje stanje, možemo deducirati prošlo stanje. U društvenim znanostima to nije moguće. Zato kažemo da su procesi u prirodnim znanostima i onda kad je u pitanju nešto što se razvija reverzibilni, tj mogu se odvijati ili otčitavati u oba smjera, dok su društveni procesi **ireverzibilni,** tj. kad smo dosegli određeni stupanj povijesnog razvitka, ne postoji nikakva vjerojatnost da bismo se vratili na prijašnje stanje. Barem je vjerojatnost da bi se takvo nešto moglo dogoditi veoma malena.

Sve to govori o tome da su društvene pojave, za razliku od prirodnih, mnogo **složenije** po svojoj strukturi. Izložene su većoj **individualizaciji** (kao suprotnosti univerzalnosti prirodnih procesa) u svom vremenskom i prostornom postojanju (ne postoje dva identična društva) i mnogo su **neodređenije** u svojim zakonitostima (faktor indeterminizma ima veću ulogu). One su čak izložene **raznim vrstama zakonitosti** u svojem razvitku.

Imajući na umu ova obilježja društvenih znanosti, sociologija se razlikuje od drugih po tome što stavlja težište na društvo u njegovoj cjelovitosti i svojevrsnosti. To znači da, poštujući maksimalno ono što je u društvu povijesno

individualno, nastoji otkriti ono što je **općenito,** što je zajedničko društvima na raznim stupnjevima razvitka ili u raznim tipovima društva na istom stupnju razvitka. Često možemo čuti porugljivu primjedbu na račun sociologa kao naučenjaka koji s »rehenšiberom« u ruci mjeri ljudske reakcije u masi. U toj poruzi ima istine, jer sociolog doista pristupa društvu s glavom povjesničara, koji ima veliko iskustvo o povijesnim situacijama, ali u rukama nosi mjerne instrumente što ih je posudio od prirodnih znanosti. Nevolja je, međutim, u tome da sociolog ne nosi samo jedan istraživački instrument nego čitav niz, i to vrlo raznorodnih, a često ne zna da se sa svima služi podjednako uspješno.

Koje su to metode ili istraživački instrumenti kojima se najviše služi sociolog?

Mogu se razvrstati po logičnom redu: od onih koji najviše vode brigu o **posebnoj** ili individualnoj prirodi društvene pojave pa do onih koji najviše nastoje utvrditi ono što je **općenito,** zakonito. U prvu vrstu pripadaju metode **opažanja** ili opservacije, koje su preuzete odnosno koje su najviše bile primjenjivane u etnologiji, a u drugu metode **eksperimenta**, koje je od fizike preuzela psihologija. Na sredini između ovih dviju metoda nalazi se tipična sociološka metoda — **metoda ankete.**

a) **Metoda opažanja.** — Ta je metoda preuzeta iz etnologije, koja se bavi bilježenjem narodnog života, običaja, materijalne kulture itd. Primjenjuje se za složene životne situacije koje se nastoji opisati u svim njihovim pojedinostima i u međusobnoj povezanosti. Opažanje je, dakako, način istraživanja, svojstven svakom čovjeku koji dođe u neku novu društvenu sredinu. On se ponaša kao »promatrač«, tj. nastoji s izvjesnom rezerviranošću ili »ličnom distancijom« uočiti na što objektivniji način što se stvarno događa u toj sredini. Međutim, znanstveno opažanje razlikuje se od uobičajenog opažanja nove društvene sredine. Promatranje ili opažanje postaje znanstvena metoda ili tehnika: 1. kad služi unaprijed formuliranim ciljevima znanstvenog istraživanja, 2. kad je sistematski planirano, 3. kad se opažanja sistematski bilježe u vezi s postavljenim ciljevima, a ne jednostavno kao niz »zanimljivosti«, kao što je običaj u novinarskim reportažama, i 4. kad su opažanja podložna određenoj kontroli s obzirom na pouzdanost i valjanost prikupljenih podataka.

Znanstveno opažanje nije, prema tome, prikupljanje slučajnih utisaka, kao u putopisima, nego služi unaprijed utvrđenim teorijskim pretpostavkama. To je dobro istaknuo

Ch. Darwin: »Čudno je da ima ljudi koji ne vide da svako opažanje mora biti za neko gledište ili protiv njega, da bi bilo od neke koristi.«

Da bi opažanje bilo što sistematskije, a ujedno da bi se što lakše moglo analizirati i kontrolirati s obzirom na valjanost, nastojalo se što bolje **strukturirati** prema određenim zadacima upotrebom raznih **protokola** za sistematsko opažanje. Takvi se protokoli daju također i lakše kvantitativno obraditi, pa se mogu primjenjivati pomoću **kvalificiranih opažača** u brojnim situacijama. Tako metoda opažanja umjesto da bude ograničena na jedan slučaj (**monografska metoda**), ili na manji broj slučajeva, može se primjenjivati na velikom broju slučajeva, čime se približuje metodi ankete, i može služiti za **uspoređivanje** rezultata, dakle za komparativne svrhe.

b) **Metoda ankete.** — Često se metoda ankete smatra najznačajnijom i najvažnijom sociološkom metodom jer je prilagođena opažanju masovnih pojava i brzoj kvantifikaciji dobivenih podataka. Dva su momenta karakteristična za metodu ankete: prvo, upotreba **uzorka** određenog pučanstva ili populacije, jer se svi pojedinci koji sačinjavaju određeno pučanstvo ne bi mogli u dogledno vrijeme ispitati i, drugo, upotreba **upitnika,** odnosno sažeto napisanog intervjua s opažanikom. Služeći se statističkim izračunavanjima, suvremena sociologija obratila je mnogo pažnje tome kako se može doći do što pouzdanijih uzoraka pojedinih tipova populacije. Ista je pažnja posvećena kvantitativnoj obradi prikupljenih podataka kako bi se odredile uzročne veze među ispitivanim pojavama. I sam upitnik bio je predmet mnogobrojnih istraživanja kako bi se u prikupljanju odgovora izbjegle sve moguće predrasude koje proizlaze bilo iz dodira opažanika s anketarom ili iz nejasno ili pristrano formuliranih pitanja. Metoda ankete naročito se razvila na području **ispitivanja javnog mnijenja,** ali se primjenjuje u svim područjima društvenog života. To je danas jedna od najrazrađenijih metoda istraživanja jer ima dvije velike prednosti pred klasičnom metodom opažanja: **brzo** prikupljanje podataka za masovne pojave i **precizno** kvantitativno izračunavanje veza među pojavama zahvaljujući statističkoj obradi. Međutim, često se metodi ankete prigovara da nije sposobna obuhvatiti veći broj raznorodnih elemenata (varijabli ili faktora), da ne ide u dubinu društvenih pojava, te da ostaje samo na površini društvene stvarnosti. Smatra se također da nije u stanju zahvatiti onaj dinamički vid društvene

stvarnosti koji se sastoji od akcije pojedinih društvenih subjekata, skupina ili pojedinaca jer daje samo **pregled o sadašnjem stanju** (odnosima ili stavovima) iz kojih se ne može sa sigurnošću zaključivati o budućim stanjima. Cilj je svake znanstvene uzročne analize predviđanje budućih tokova. Međutim, usprkos veoma rafiniranim postupcima uzročne analize metoda ankete redovito podbacuje u prognozi.

Pristalice takozvanih **terenskih istraživanja** smatraju da je najbolje kombinirati klasičnu monografsku metodu sistematskog opažanja s metodom ankete kako bi se na cjelovitiji način obuhvatile društvene situacije i dobio »dublji uvid« u društvene procese.

c) **Sociometrijska metoda.** — Ta se metoda razvila naročito u istraživanju malih skupina pa više pripada socijalnoj psihologiji nego sociologiji. Razvio ju je naročito psihijatar J. L. Moreno. Ona na osnovi upitnika posebno izučava **interakcije** ili međusobne odnose među članovima pojedinih društvenih skupina, od dječačkih do obiteljskih, školskih, profesionalnih, vojnih i sličnih. Ono što sociometriju zanima upravo su ove interakcije kao odraz ponašanja pojedinca u skupini, dakle sama **struktura skupine.** Ona želi doznati jesu li pojedinci bliži jedni drugima ili udaljeniji jedni od drugih, surađuju li ili ne, jesu li simpatični ili antipatični jedni drugima, kako međusobno utječu jedni na druge u pogledu odlučivanja (uloga vođe i sljedbenika), itd. Takvi podaci mogu se prikupljati u vidu **konkretnih,** sadašnjih odnosa, ali također i u vidu **poželjnih,** mogućih odnosa. Jasno je da su takvi podaci značajni za grupne odnose ili **grupnu dinamiku.** Tim se problemima naročito bavi **mikrosociologija** kao područje sociologije usmjereno na izučavanje manjih društvenih grupacija, za razliku od **makrosociologije,** koja se bavi čitavim društvenim sistemom.

d) **Eksperiment.** — Eksperiment u sociologiji ima istu ulogu kao i u prirodnim znanostima. To je pažljivo unaprijed planirano opažanje s ciljem da provjerava stalne veze između dviju ili više pojava. Tako nastojimo doći do sigurne osnove za spoznaju. Eksperiment redovito u sebi sadrži pretpostavku (hipotezu) da jedan događaj ili niz događaja uvjetuju ili prouzrokuju drugu pojavu ili niz pojava. Hipoteze u eksperimentu redovito se odnose na **kauzalne odnose,** o tome koliko jedna pojava X određuje neku drugu pojavu Y, tako da svaki put kad vidimo pojavu Y (neki učinak) možemo zaključivati o prisutnosti pojave X (neki uzrok).

Da bi takvo zaključivanje bilo ispravno, moramo isključiti sve druge pojave ili faktore koji bi mogli utjecati na učinak Y, moramo doći do »čiste veze«. No ako do takve »čiste veze« ne možemo doći, a to je u društvenim znanostima najčešće (s društvenim pojavama ne može se eksperimentirati u laboratoriju kao s prirodnim pojavama), trebalo bi da barem držimo takve utjecaje »sa strane« što više udaljenima ili pod kontrolom da bismo mogli naknadnim postupcima utvrditi njihov značaj.

S obzirom na činjenicu da u društvenim znanostima nismo sposobni ukloniti sve utjecaje koji se upliću u provjeravanje jednog odnosa (a to je slučaj i s biološkim procesima), to pri određivanju veličine jednog utjecaja uzimamo najčešće i »kontrolne grupe« koje nisu izložene eksperimentalnom utjecaju, te ih uspoređujemo s »eksperimentalnom grupom« koja je takvom utjecaju izložena. Naravno, da bi takvo uspoređivanje bilo valjano, neophodno je da eksperimentalna i kontrolna grupa u svemu budu identične ili slične, osim prema utjecaju koji želimo provjeriti.

e) **Analiza sadržaja.** — Kao što možemo odgovore u anketnim upitnicima podvrći kvantitativnoj analizi, iako to činimo već unaprijed kod same formulacije pitanja, tako možemo i bilo koji tekst koji je pisan u **slobodnom proznom stilu** podvrći kvantitativnoj analizi. Potrebno je, dakako, da razbijemo taj tekst u neke **osnovne kategorije**, s definiranim značenjem, da vidimo koliko se često one javljaju u tome tekstu (drama ili niz novinskih članaka ili govora političkih rukovodilaca), dakle, da utvrdimo njihove **frekvencije** (prema količini analiziranog materijala), i da potražimo **veze** ili **korelacije** između pojedinih kategorija. Takav nam postupak može dati podatke o nekim stalnim vezama među društvenim **stavovima** ili **opažanim pojavama** onako kako su ih izrekli ili vidjeli ljudi u datom vremenskom periodu, na određenom društvenom položaju i s obzirom na određene društvene probleme.

Analiza tekstova veoma se razvila u suvremenoj sociologiji, u izučavanju materijala i dokumenata koje donosi štampa (govori, članci, rezolucije, zakoni, itd.), radio, televizija ili literatura (npr. koliko se u sovjetskoj žurnalistici spominje Staljin, ili koliko se u američkoj dječjoj književnosti javljaju predrasude s obzirom na crnačku djecu). Raspon istraživanja pomoću analize sadržaja može biti veoma širok, a ona nam može dati zanimljive podatke o »duhu jedne epohe« i »društvenoj percepciji« određenih događaja. Ta me-

toda nije samo korisna za sociologe nego isto tako za povjesničare, pa i povjesničare kulture ili umjetnosti.

Kategorizacija tekstova obično se vrši po shemi: Tko? (tko je govorio), Kome? (kome je govorio), Kada? (u koje vrijeme), Kako? (na koji način), S kakvim učinkom?

f) **Analiza slučajeva.** — Analiza slučajeva slična je monografskoj metodi o kojoj smo već govorili, samo što se monografskom metodom izučavaju složene društvene situacije, a metodom slučajeva **individualni slučajevi.** Na primjer, ako istražujemo policijski dosje o prostituciji, naći ćemo u njemu različite podatke o prostitutkama. Nas će ti podaci zanimati, ne da bismo upoznali ličnost pojedine prostitutke (time se bavi psihologija), nego da bismo utvrdili razne sociološke oblike prostitucije, npr. koji su najčešći uzroci koji dovode do toga da se neka djevojka prostituira, koliko je razvijena mreža iskorištavanja prostitutki sa strane organiziranih svodilja itd.

Ne postoje čvrste granice u izučavanju slučajeva pojedinaca i skupine, jer izučavajući jedan individualni slučaj možemo istovremeno izučavati i obitelj, ili užu socijalnu sredinu u kojoj se pojedinac kretao. Svakako da čak i jedna čitava organizacija može biti predmet takva izučavanja. Osnovni je postupak da se služimo svim raspoloživim dokumentima koji postoje o jednom individualnom slučaju, da bismo na osnovi postojeće dokumentacije mogli doći do nekih općih zaključaka. Ali se pri tom uvijek pojavljuje problem koliko je pouzdana takva dokumentacija, prikupljena za druge svrhe.

—— · ——

Time smo dali samo kratak pregled najvažnijih metoda u sociologiji. Sve te metode imaju različite više ili manje razrađene postupke, tako da je i njihova klasifikacija dosta složena. Međutim, kad se govori o metodama ili tehnikama istraživanja u sociologiji, valja reći da se sociolozi rukovode redovito s dva značajna načela:

Prvo, istraživanje mora biti dobro planirano, što znači podjednako dobro razrađeno u svojoj teorijskoj zamisli kao i u svojoj metodičkoj primjeni, pa se stoga mnogo polaže na **dobar nacrt istraživanja.** Od kvalitete i razrađenosti nacrta istraživanja zavisi i znanstvena vrijednost dobivenih rezultata. Zato se u modernoj sociologiji, slično kao i u arhitekturi, duže radi na nacrtu nego na izvođenju istraživanja.

Drugo, da bi se dobio temeljitiji uvid u društvene procese, korisnije je **kombinirati različite metode,** nego se is-

ključivo osloniti na jednu jedinu metodu ili tehniku. Iako ta kombinacija različitih metoda traži više vremena i umijeća u istraživanju, ona će nam dati pouzdanije i potpunije podatke o društvenim pojavama i situacijama.

POLOŽAJ SOCIOLOGIJE MEĐU DRUŠTVENIM NAUKAMA

Slijedeće poglavlje o odnosu sociologije prema posebnijim društvenim naukama i o njenoj stvarnoj složenosti učinit će nam nešto jasnijim predmet sociologije i njenu definiciju danu u prethodnom poglavlju.

Neke su od posebnih društvenih nauka naročito utjecale na stvaranje sociologije kao znanosti i još danas utječu, pa je korisno da malo pogledamo njihov odnos prema sociologiji.

a) **Sociologija i filozofija.** — Slično kao i mnoge druge znanosti, tako je i sociologija dijete filozofije, i to jedno od najkasnije rođenih. Čini se da je složenost društva jedan od razloga zašto je filozofija ovu znanost tako kasno iznijela na svijet. Doista, zanimanje za društvo i njegovu organizaciju javlja se istovremeno sa samom filozofijom još u antiknoj Grčkoj, ali je prošlo više od dvadeset stoljeća da bi se sociologija kao znanost osamostalila. Stoga sociologija ima zajedničku povijest s filozofijom, i kad se pitamo o prvim idejama u vezi s prirodom društva, moramo se vratiti u vrijeme Platona i Aristotela. Antikni su se filozofi susreli s veoma raširenim vjerovanjem u »zlatno doba« koje je, smatralo se, prethodilo njihovu vremenu. Naročito su pjesnici Homer i Hesiod slavili to »zlatno doba« kao ljepše, sretnije, junačkije, kao nešto izgubljeno i što bi trebalo da ponovo uskrsne. Slična vjerovanja nalazila su se i kod Židova o »izgubljenom raju«, a od njih su ih preuzeli kršćani i prenijeli rimskim filozofima. Tako je stoički filozof Seneka izložio teoriju o pradavnom »zlatnom dobu« poslije kojeg je uslijedila dekadencija čovječanstva. Seneka je pokušao i objasniti uzroke ove dekadencije: stvaranje privatnog vlasništva slomilo je iskonsku zajednicu ljudi, a zatim je težnja za bogaćenjem i moći načinila političku vlast neizbježnom kako bi uvjeti života ostali podnošljiviji.

Oni antikni filozofi koji su na postojeće robovlasničko društvo gledali kritički idealizirali su »prirodno stanje čovjeka«, a oni koji su ga pokušali opravdati smatrali su da to »prirodno stanje« predstavlja barbarstvo i stanje divljaštva. Tako Platon i Aristotel ističu da je civilizirano društvo u kojem žive mnogo savršenije i primjerenije ljudskom razumu i »prirodi« nego primitivno društvo. Aristotelova obrana robovlasničkog društva zasniva se na pretpostavci da su »barbari« bića niže vrste i da nisu sposobni da sami sobom upravljaju.

Mislioci u srednjem vijeku, u skladu s Biblijom, također smatraju da je na početku povijesti postojalo doba sreće, što odgovara predodžbi »raja« ili »zlatnog doba«, a koje će se ponovo vratiti za pravednike nakon posljednjeg suda. Za srednjovjekovno kršćanstvo povijest ljudi je prije svega povijest čovjekova pada i ispaštanja, tragična vizija bijede u ovozemaljskom životu, koji je samo priprema za život na »drugom svijetu«. Tek s ponovnim otkrićem antikne filozofije i znanosti, s usavršavanjem oruđa i oružja, s otkrivanjem novih zemalja, s proširenjem trgovine i novih životnih mogućnosti mislioci ponovo počinju tumačiti povijesno zbivanje kao napredovanje čovječanstva od manje savršenog prema više savršenom stanju. Rađa se ideja napretka, a s njom i poimanje ljudskog društva kao nečega što se mijenja, što je djelo samog čovjeka, što se može ljudskim naporom usavršiti i izmijeniti. Iz filozofskih ideja, koje se bave pitanjem napretka ili napredovanja ljudske spoznaje i društva, rodit će se u 19. stoljeću i sociologija.

Tako su moderni filozofi, uz isticanje sve veće uloge razuma nasuprot vjeri u ljudskoj spoznaji, razvijali i ideju progresa. Montaigne [Monténj] naglašava da je cilj učenja naučiti ljude kako da žive što uspješnije. Bilo je to upereno protiv kršćanskog pesimizma u moć ljudskog uma. Francis Bacon [Frensis Bejkn] oborio se na skolastičko obožavanje »starih autoriteta«. Traženje istine i mudrosti u starim knjigama odvraća čovjeka od traženja novih putova spoznavanja prirode. Protiv statičkog shvaćanja ljudske civilizacije ustao je veoma energično de Fontenelle [d Fontenél] (1657. do 1757), stavivši se na stranu »modernih« u borbi sa »starima«. On je upozorio da napredak ne počiva na većoj umnoj sposobnosti onih koji dolaze, već na gomilanju ljudskih znanja i boljem iskorištavanju ljudskog uma. U tom je smislu jedan od prvih filozofa povijesti G. Vico [Viko] pokušao objasniti da se povijesni razvitak odvija u tri faze (v. str. 19).

Ideju o razvitku ljudi odnosno civilizacije u stadijima ili fazama preuzeli su i oni mislioci koji su težili tome da pronađu neke opće zakone razvitka ljudskog društva. Tako poznati teoretičar fiziokrat Turgot [Tirgó] (1727—1781) tumači društvene promjene i kulturni razvoj na sličan način kao i suvremeni sociolozi. On smatra da je glavni uzrok nepokretnosti i stagniranju u razvoju jednog društva njegova izolacija, a najdinamičniji faktor društvenog razvitka da su dodiri među kulturama, bez obzira na to zbivaju li se uslijed trgovine, migracija ili ratova. Razvitak civilizacije, drži Turgot, zavisi prvenstveno od gomilanja iskustava i spoznaje, a s njihovim gomilanjem ubrzava se stopa progresa. On je anticipirao poznati Comteov [Kont] »zakon« o tri faze intelektualnog razvitka čovječanstva. U prvoj fazi ljudi su objašnjavali događaje kao djelovanja volje nevidljivih bića (dakle teološki), zatim su filozofi pokušali da ih objasne na osnovu nekih apstraktnih izraza kao što su esencije i moći (dakle metafizički), i tek u trećoj fazi postavljaju hipoteze o odnosima koje provjeravaju pomoću iskustva i eksperimenta (dakle na znanstveni ili pozitivni način).

Mogli bismo navesti još niz filozofa koji su svojim djelom pridonijeli boljem razumijevanju društvenog razvitka i pripremili put sociologiji. Spomenut ćemo samo jednog od najvećih filozofa ljudske povijesti koji je mnogo utjecao na K. Marxa i mislioce u 19. stoljeću, Fr. Hegela [Hegl] (1770—1831). On je shvatio čitavu povijest kao postepeno ostvarivanje ljudske slobode. Kultura svakog naroda — umjetnost, religija, političke institucije — izražava određen stadij u razvitku »apsolutne ideje«, kao najvišeg umnog stadija kojemu teži čovječanstvo. Zato duh pojedinog naroda odražava samo jedan moment u kretanju »svjetskog duha«. Ovo kretanje ide od nižeg stanja prema višemu, od manje savršenog prema savršenijemu. To se ogleda i u ostvarivanju slobode. »Orijent je poznavao i do naših dana poznaje samo da je Jedan (tj. despot) slobodan; grčki i rimski svijet da su Neki slobodni; germanski svijet zna da su Svi slobodni«. Ideja da su »Svi« slobodni oličava se u buržujskoj demokratskoj Državi, jer je za Hegela Država, slično kao i za J. J. Rousseaua [Rusó], izraz »opće volje« ili »općeg interesa« ljudi. Svakako da je to bila zabluda jer je Hegel pretpostavio da s buržoaskom državom odnosno demokracijom završava povijesni razvitak. Upravo u ime ideje napretka i daljnjeg razvitka društva Marx će pokazati u čemu je bila Hegelova zabluda kad je pretpostavio da se u buržoaskoj državi u konačnom obliku utjelovila ideja slobode.

b) **Sociologija i povijest.** — Kaže se, ne bez razloga, da se sociologija rodila na tlu filozofije povijesti. Filozofi su prvi postavili pitanje: »Ako se ljudsko društvo u toku vremena mijenjalo, a nema sumnje da se mijenjalo, po kakvim se zakonima ono mijenjalo i u kojem smislu su se odigrale određene promjene u njemu?«

Ovo se pitanje pojavilo dosta kasno u društvenoj svijesti čovjeka. Ljudi veoma dugo nisu bili svjesni da imaju povijest, tj. da je njihova društvena organizacija izložena nekim promjenama i da se te promjene odvijaju po nekim stalnim zakonitostima. Kod tzv. primitivnih naroda ili, bolje, pretpismenih naroda, takvih koji nemaju pisanih zakona, a žive u plemenskoj organizaciji, nema nikakve svijesti o povijesti. Oni žive u nekoj vrsti idejne nepokretnosti i smatraju da je njihova društvena organizacija oduvijek bila takva kakvu su s rođenjem zatekli i da će takva ostati. Sličnu idejnu nepokretnost u odnosu prema vlastitom društvu nalazimo i kod većine antičkih naroda, naročito na Orijentu. Pa i u srednjem vijeku vidimo kako evropski narodi svoju povijest predočuju na mistički način: kao vremensku dramu koja je započela s izgonom iz raja nakon istočnog grijeha i koja će završiti s posljednjim sudom, a ovaj su često smatrali vremenski veoma bliskim. Tek se u novije vrijeme stvara racionalni stav prema povijesti kao vremenskom kretanju ljudskog društva, a ta povijesna svijest bila je prvenstveno uvjetovana veoma naglim društvenim promjenama, izazvanim industrijskom revolucijom.

Jedan od prvih filozofa povijesti bio je Gian Battista Vico [Đan Batista Viko] (1668—1744). Smatrao je da društvo prolazi kroz promjene što se ciklički smjenjuju, ali istovremeno društvo stalno napreduje, tako da se jedan ciklus ne može sasvim usporediti s drugim. On je postavio zakon da društvo u jednom ciklusu prolazi kroz tri faze (slično kao Hegel, on je povijesno kretanje stalno objašnjavao pomoću brojke tri ili trijadama!). Prva je faza božanska ili doba bogova, druga je faza herojska ili doba heroja, a treća je faza doba ljudi, velikih ljudi, mislilaca i reformatora, kakve nalazimo u Periklovo vrijeme u Grčkoj ili u renesansno doba u Italiji. Vidimo da je Vico formulirao zakon o razvitku društva u tri faze, kakav je postavio i jedan od osnivača sociologije, A. Comte [Kont], stotinu godina kasnije; naime — zakon o teološkom, metafizičkom i pozitivističkom dobu u razvitku čovječanstva. Ne samo Vico već i drugi filozofi povijesti, kakvi su bili Turgot [Tir-

gó], Condorcet [Kondorsé], Herder ili Hegel, utjecali su na osnivače moderne sociologije — Saint-Simona, A. Comtea, K. Marxa i druge. Potonji su sebi također postavili pitanje o zakonima kretanja ljudskog društva i pokušali na njega odgovoriti naučnim izučavanjem ljudske povijesti.

Povijest je bila prvi predmet socioloških razmišljanja, no da li su povijest i sociologija nešto istovjetno ili različno? Poznato je da povijest i sociologija uzimaju za predmet izučavanja *čitavo* društvo, prošlo i sadašnje, pa su stoga i najopćenitije društvene nauke. One nastoje obuhvatiti cjelokupno društvo, pa su u tom pogledu *globalne nauke* o društvu. Ali, istovremeno se ističe da se sociologija i povijest u odnosu prema društvenom kretanju bitno razlikuju, jer povijest ispituje ono što je jednokratno, *jedinstveno* i neponovljivo u vremenu, dok sociologija ispituje ono što je *općenito*, ponovljivo i zakonito. Istina je da povijest polazi od događaja, od trenutka, od konkretne situacije, i da nastoji same događaje i situacije u povijesnom toku što vjernije opisati. U tome je objektivnost i vrlina povjesničara. Sociolog, naprotiv, nastoji utvrditi ono što se ponavlja, što povezuje razne događaje, ono što se u veli kom nizu događaja ili situacija može izlučiti kao neka opća zakonitost ili pravilnost. No, povjesničar nas upozorava da na kraju svojeg djela uopćavanjem svoje misli i svaki veliki povjesničar teži tome da odredi smisao kretanja jedne čitave epohe, i da iz povijesti izvuče pouku za sadašnje čovječanstvo. Nije li povijest »učiteljica života«?! Također se često ističe kako se povjesničar prvenstveno bavi prošlošću i traži »vremensku distanciju« prema događajima da bi o njima sudio, dok se sociolog više bavi sadašnjošću i nastoji djelovati u neposrednom društvu. Međutim, mnogi povjesničari ističu kako proučavanjem prošlosti osvjetljavaju sadašnjost i daju pouku za budućnost. Ipak valja reći da povjesničar prvenstveno govori u ime *povijesnog iskustva* — uspoređujući prošle povijesne situacije s današnjima, dok sociolog ulazi neposrednije u samu praktičnu ili akcijsku dinamiku društvenog života, i to ne samo opću dinamiku već i u kretanje pojedinih njegovih dijelova — društvenih organizacija, političkih režima, privrednih sistema i slično. Sociologija ostaje više na razini *društvene akcije*, i zato se ona već kod svojih osnivača povezuje s težnjom za društvenim reformama i sa socijalističkim pokretom, dok povjesničar ostaje više na razini vremenske i »nadvremenske« mudrosti koja opominje ljude.

U svakom slučaju na onoj najvišoj razini uopćavanja sociologija i povijest se susreću, iako je posao povjesničara i sociologa u izlazištu različit, pa je dobrom povjesničaru sociologija potrebna kao oblik teorijskog uopćavanja isto tako kao što je i dobrom sociologu povijest neophodna da bi raspolagao dovoljno širokim opsegom znanja, nužnim za teorijske spoznaje.

Spomenimo još i to da sociolog ne može doći do zadovoljavajućih spoznaja ako ne sagledava pojave u njihovom razvitku, u promjeni njihove strukture, a takve se promjene događaju kad su u pitanju veće društvene tvorevine ili čitava društva, samo u dužem vremenskom razdoblju. Povijest je dala sociologiji osnovu za veoma važnu metodu uspoređivanja pojedinih faza razvitka društvenih tvorevina i čitavog globalnog društva, pa takvu metodu zovemo povijesno-usporednom ili komparativnom metodom.

c) **Sociologija i etnologija.** — Nauka koja se bavi izučavanjem života naroda, promatrajući i opisujući njegove običaje, društvene odnose i materijalnu kulturu, zove se etnografija. Kao što kaže sama riječ, radi se o opisivanju naroda. Najčešće je to narod na primitivnijem stupnju razvitka, kao što je pretpismeni narod ili »seljački narod«, koji su romantici smatrali jezgrom svakog naroda, a koji se danas nalazi u izumiranju zbog industrijalizacije. Na višem stupnju izučavanja nalazi se etnologija, jer ona teži sintezi prikupljenog materijala, pa do takve sinteze dolazi redovito vršeći usporedbe između raznih narodnih grupa ili određene grupe u raznim fazama vremenskog razvitka. Na primjer, etnolog će izučavati kako se mijenjalo selo, njegove ustanove i običaji pod utjecajem grada i gradskog tržišta.

Slično kao sociologija, i etnologija teži tome da obuhvati društvene cjeline, ali za nju su te cjeline prvenstveno društvene zajednice u obliku plemena ili seoskih zajednica, tako da se radi o cjelinama koje se može relativno lako obuhvatiti neposrednim promatranjem i opisivanjem. No, etnologija se mnogo bavila i izučavanjem razvitka kulture. Pojam kulture najčešće nalazimo u toj nauci, bilo da se radi o materijalnoj kulturi (na primjer, izučavanje kako se razvila upotreba pluga) ili o duhovnoj kulturi (na primjer, istraživanje kako su se razvijale svetkovine sa zimskim solsticijem, ponovnim produžavanjem dana, itd.).

U anglosaksonskim zemljama umjesto riječi etnologija uvriježila se riječ antropologija koja, u stvari, ozna-

čuje istu nauku. No, danas postoje tendencije da se antropologijom nazovu ona istraživanja koja neposredno ulaze u oblast sociologije. Prigovaralo se etnologiji da se bavi samo starim ili primitivnim etničkim grupama, pa stoga danas antropologija želi obuhvatiti i suvremeno društvo promatrajući ga u njegovoj cjelovitosti i uspoređujući njegovu kulturu sa starim kulturama. Jedan od osnivača antropologije (u značenju etnologije) E. B. Tylor [Tajlor], bavio se prvenstveno »primitivnom kulturom« i definirao je kao »kompleksnu cjelinu koja sadrži znanje, vjerovanje, umjetnost, moral, pravo, običaje i bilo koju drugu sposobnost ili naviku što ju je čovjek stekao kao član društva« (»Primitivna kultura«, 1871). Kod nas je poznato djelo jednog drugog osnivača antropologije, J. G. Frazera [Frejzer], »Zlatna grana« (1922), gdje je autor detaljno opisao običaje, vjerovanja i ustanove australskih i afričkih plemena. Tako današnjem čitaocu, pri spominjanju riječi etnologija ili antropologija, odmah iskrsava predodžba o životu pretpismenih naroda, organiziranih u manje društvene zajednice.

Međutim, danas antropologija svojim istraživanjem želi ostvariti sintezu čitavog kulturnog razvitka — od najprimitivnijih društava do najrazvijenijih. Antropologija želi izučiti ne samo život jednog plemena u brazilskim prašumama već i život suvremenog građanina u milijunskom gradu kao što je New York, imajući na umu neke bitne promjene koje su se dogodile u načinu života od dalekih vremena do danas, a naročito neke stalne potrebe koje čovjek mora zadovoljavati u društvu. Tako se moderna antropologija mnogo bavila položajem ličnosti u društvu i oblikovanjem ličnosti s obzirom na društvene običaje i ideale koji vladaju u jednom društvu. Time je postala veoma zanimljiva za suvremenog čovjeka, i tu se ona neposredno dodiruje i pokriva sa sociologijom.

Kad govorimo o odnosu etnologije i sociologije, moramo upozoriti da su etnologija i antropologija bile veoma značajne za razvitak sociologije, jer su pružale obilje materijala o životu raznih naroda s obzirom na različito društveno uređenje. One su tako dozvolile komparativna izučavanja, a njima se naročito među prvima u sociologiji poslužio jedan od njenih osnivača, H. Spencer [Spenser].

Etnologija je također značajna, jer je dala sociologiji metode promatranja složenih društvenih tvorevina i načine kako se može doći do cjelovitih studija, koje nazivamo monografijama.

d) **Sociologija i demografija.** — Demografija (demos = puk, narod) je nauka o pučanstvu ili o kretanju pučanstva neke zemlje ili neke geografsko-ekonomske oblasti, obično omeđene državnim granicama. Ona nastoji brojčano ili kvantitativno odrediti stanje pučanstva, pa se prvenstveno bavi prebrojavanjem ljudi u jednoj zemlji s obzirom na njihove različite osobine (spol, godine, zanimanje, stanovanje, itd.). Demografija se počela razvijati istovremeno kad i državna administracija, tj. s razvitkom manufakturne proizvodnje u 17. stoljeću. Tada je država počela ubirati porez na privredu na smišljeniji način i provoditi određenu socijalnu politiku. U to vrijeme, a i nešto prije, u evropskim zemljama, naročito u Engleskoj, velik društveni problem predstavljalo je lutajuće stanovništvo koje se, lišeno sredstava za život, skitalo i prosjačilo po zemlji. Država je poduzimala različite mjere da bi suzbila skitnju i prosjačenje, pa je uvodila i poseban novčani namet. Pored toga počelo se shvaćati da broj stanovništva predstavlja ekonomsku snagu jedne zemlje, pa se vodila i bolja evidencija matičnih knjiga o rođenima i umrlima u jednoj općini.

Usprkos ovim nastojanjima da se dobije bolja evidencija o broju stanovništva i da se o njemu vodi briga, ekonomski liberalizam krajem 18. stoljeća stajao je na stanovištu da država ne treba da se upliće u privredne probleme, niti da se bavi nekom socijalnom politikom u odnosu prema radnoj snazi. Tada se u demografiji pojavljuje poznata teorija T. R. Malthusa [Meltes] (1760—1834) o nužnom nerazmjeru između pučanstva i prirodnih izvora prehrane, jer se ljudi kao dio animalnog svijeta množe po geometrijskoj progresiji, dok se bilje množi po aritmetičkoj. On je smatrao da je pojava suviška stanovništva, koje se ne može prehraniti, »prirodna pojava«, te da valja prepustiti bolestima, gladi, ratu i kriminalu da »prirodno« uklone ovaj suvišak ljudi. Malthusova teorija je sve do danas predmet živih diskusija među demografima, jer jedni smatraju da je bolje pustiti da se stanovništvo prirodno množi i uništava, a drugi stoje na stajalištu da valja provoditi racionalne mjere ograničavanja poroda i voditi razumsku politiku povećavanja pučanstva u skladu s prehrambenim mogućnostima.

Naravno, kod naroda koji se sporije množe uvijek se pojavljuje strah da će ih progutati narodi gdje je stopa rasta mnogo veća. No, demografija je pokazala da postoji određena zakonitost između prirasta stanovništva i industrijalizacije zemlje. Iz početka industrijalizacija, uslijed porasta standarda života, pridonosi velikom porastu pučanstva, ali

ga kasnije usporava i stabilizira, jer viši standard života i kulture vodi do dobrovoljnog ograničavanja broja djece u gradskim porodicama. Očito je da nam demografija ovdje predočuje krupan problem suvremenog društva.

Demografija je značajna za razvitak sociologije i iz drugih razloga. Ona je stvorila statističke metode koje dozvoljavaju brzo prebrojavanje pučanstva na osnovi uzorka, tako da pomoću računa vjerojatnosti možemo zaključiti o čitavom pučanstvu iz kojega smo uzeli uzorak. Ova se metoda danas mnogo primjenjuje i u anketnim istraživanjima, gdje se na osnovi različitih obilježja ili stavova datog uzorka pučanstva zaključuje o čitavom pučanstvu. Matematska statistika razvila je mnoge postupke prikladne da se bolje analiziraju odnosi u složenim društvenim pojavama i da se vrše predviđanja u vezi s daljnjim razvitkom.

e) **Sociologija i psihologija.** — Spomenuli smo da se psihologija kao moderna iskustvena znanost pojavljuje tek u drugoj polovini prošlog stoljeća. Zahvaljujući napretku biologije i fiziologije, ona je počela precizno i eksperimentalno ispitivati odnose između psihičkih procesa i njihove fiziološke osnove u osjetilima, živčanim putovima i mozgu. Stoga se naučna psihologija javlja najprije kao psihofiziologija u radovima W. Wundta [Vund] (1832—1920), koji se naročito bavio ispitivanjem odnosa između čuvstava i tjelesnih promjena, ili kao psihofizika u radovima G. T. Fechnera [Fehner] (1801—1887), koji se naročito bavio ispitivanjem odnosa između psihičkih osjeta i fizikalnih podražaja. Ovaj posljednji je također osnivač i tzv. eksperimentalne estetike. Eksperimentalna je psihologija u svojim počecima bila prvenstveno zaokupljena izučavanjem percepcije i emocija, ali se kasnije sve više bavila i višim intelektualnim procesima, pa je Binet [Biné] 1905. godine dospio i do prve konstrukcije ljestvice za mjerenja mentalnog ili intelektualnog uzrasta. Binet je uveo metodu testova, tj. način klasificiranja velikog broja pojedinaca na osnovi uspjeha u rješavanju zadataka. Tako je psihologija početkom ovog stoljeća uvela statističke postupke u svoja istraživanja, koja su se kasnije veoma razvila.

Psihologija se u početku bavila prvenstveno pojedinačnim slučajevima ili pojedincem, pa je nosila obilježje individualne psihologije. Ona se manje zanimala za socijalne uvjete razvitka individualnih sposobnosti. No, već se prije pola stoljeća javljaju prvi radovi na području socijalne psi-

hologije, čiji su pioniri bili W. McDougall [Mek Dugel] i A. E. Ross, koji su 1908. godine prvi put objavili djelo pod istim naslovom »Socijalna psihologija«. Do stvarnog razvitka socijalne psihologije dolazi tek nakon prvog svjetskog rata. Ranije su u psihologiji prevladavala više individualistička i biološka shvaćanja, pa su se sposobnosti i ponašanje pojedinaca svodili uglavnom na urođene dispozicije ili nagone. Tako je, na primjer, Freudova psihoanaliza tumačila karakter čovjeka i njegove »komplekse« kao izraz nagonskog razvitka i sukoba koji se pojavljuju između nagona i društvene okoline. No, postepeno su psiholozi sve više uviđali veliko značenje društvene okoline u razvitku ljudskih sposobnosti, naročito karakternih i ličnih osobina, pa se počeo sve više izučavati utjecaj društvene okoline na pojedince. Za takvu orijentaciju bila je veoma zaslužna i klinička psihologija, koja je različite neurotičke poremetnje tumačila kao posljedicu loše prilagodbe pojedinca okolini. Pri tome je sve više uviđala da krivnja za to ne leži samo na pojedincu nego i na njegovoj društvenoj okolini, pa se počela razvijati i kritika društvene okoline i društvenih institucija, za što je naročito bila zaslužna, među ostalima, i neopsihoanalitička škola (Fromm, Horney [Horni], Kardiner). Potonja je napustila nagonsko objašnjavanje ličnih poremetnji i pretvorila se u kritiku društvenog odgoja i uređenja.

Socijalna se psihologija nije bavila samo ispitivanjem kako okolina utječe na razvitak pojedinca, dakle problemima socijalizacije pojedinca, već je uzela kao predmet svoga istraživanja društvenu grupu, pa su je neki nazivali i kolektivnom psihologijom. Ona je u tom ispitivanju upozorila da društvena grupa nije jednostavno zbir pojedinaca, te da se ispitivanje kolektivnog života ne može svesti na mentalitet pojedinca, nego da grupa ima svoje posebne osobine i načine ponašanja kojima je pojedinac kao član grupe podložan. Ona je, dakle, istakla posebnost ili specifičnost grupe ili kolektivnog doživljavanja članova grupe.

Kao posebna grana socijalne psihologije počela se razvijati i psihologija naroda, čiji je utemeljitelj također bio W. Wundt. Ona je komparativno izučavala razlike u mentalitetu različitih naroda ili socijalnih grupa. Jedno vrijeme je psihologija naroda bila u velikoj modi, jer je počivala na pogrešnoj teoriji da svaki narod ima svoju posebnu psihologiju, koja potječe iz tzv. narodnog duha kao neke duhovne supstancije usidrene u prirodi svakoga na-

roda, a takva teorija je odgovarala nekim romantičkim i nacionalističkim težnjama. Međutim, nauka je sve jasnije pokazivala da se mentalitet pojedinih naroda mijenja, te da su promjene podjednako izazvane dodirom među različitim kulturama, kao i općim zakonima razvitka društva, njegove materijalne i intelektualne kulture.

Psihologija i socijalna psihologija izvršile su u novije vrijeme velik utjecaj na sociologiju, naročito na tzv. empirijsku sociologiju, koja ispituje društvo pomoću sličnih metoda istraživanja. Empirijska sociologija je preuzela od psihologije niz metoda veoma podesnih za eksperimentalna i empirijska istraživanja, kao što je eksperiment, metoda upitnika ili intervjua (po uzoru na testove), što je rodilo zajedno s upotrebom statističkih postupaka metodu ankete, sociometrijsku metodu, a zatim i neke druge metode.

Socijalna psihologija se bavi naročito psihičkom stranom društvenog doživljavanja, a sociologija pretežno objektivnom stranom ili društvenom strukturom, pa se one nužno nadopunjuju ne samo u istraživanju svojeg predmeta već i u primjeni određenih metoda.

f) **Sociologija i politička ekonomija.** — Mnogi sociolozi smatraju da je sociologija najuže povezana s psihologijom ili etnologijom (odnosno antropologijom), te da je gotovo nemoguće povući točnije granice između ovih znanosti. Međutim, veoma se često zanemaruje značenje političke ekonomije. To nije opravdano, jer otkad postoji društvo, postoje i određeni oblici razmjene među ljudima i društvima. Razlikujemo tri osnovna oblika razmjene: razmjenu riječi ili simbola (tzv. simboličke inter-akcije), razmjenu žena, koja predstavlja osnovu društvenog uređenja u plemenskoj organizaciji društva, te razmjenu proizvoda. Potonjom se posebno bavi politička ekonomija, ali je ona od najvećeg značenja za izučavanje ljudskoga društva, naročito kad je riječ ne samo o razmjeni nego i o proizvodnji dobara.

Otkrića koja su načinili klasici političke ekonomije bila su od najvećeg značenja i za razvitak moderne sociologije. Tako je Adam Smith [Smit] 1776. godine objavio djelo »Bogatstvo naroda«, u kojem tvrdi da je mjerilo vrijednosti za proizvode koji se razmjenjuju sam ljudski rad, tako da bogatstvo naroda zavisi od ljudskog rada, a ne od gomilanja zlata, kao što su mislili merkantilisti. Ulogu rada u stvaranju vrijednosti do kraja su osvijetlili Ricardo [Rikardo] i Marx. Smith je istaknuo i drugu veoma važnu činjenicu za sociologiju — podjelu rada. Podjela

rada je osnovni preduvjet veće uspješnosti i time porasta proizvodne moći čovjeka. On je već jasno razlikovao društvenu podjelu rada (na selo i grad, na pojedine proizvodne grane) i manufakturnu podjelu rada (na radne postupke u toku proizvodnje određenog proizvoda). Smithov rad značajan je i za područje političke sociologije, jer je on teoretičar političkog liberalizma, koji je odigrao veliku ulogu u fazi tzv. prvobitne akumulacije kapitala. Politički liberalizam smatra da država ne smije svojim propisima i porezima kočiti razvitak proizvodnje i trgovine, te na taj način ometati stvaranje slobodnog tržišta u svjetskoj trgovini. Ona može intervenirati samo onda ako zakoni koji se spontano stvaraju u ekonomiji zataje ili počinju štetiti nekim općim interesima, naročito na području obrazovanja i zdravstva. Kad ekonomski zakoni djeluju slobodno, najbolje se usklađuju s pojedinačnim interesima i stvaraju sklad koji najbolje izražava prirodni razvitak društva. Ova teorija laissez faire [lesé fer (franc.) — dozvoliti] postala je osnovica »ekonomskog liberalizma« i »političkog individualizma«, pa je vladala u kapitalističkom društvu sve do pojave monopolističkog kapitalizma i suvremenog neokapitalizma, koji pomoću socijalnog zakonodavstva nastoji suzbiti klasnu borbu. Američki sociolog Small [Smol] ima pravo kad ocjenjuje značenje Smitha za modernu sociologiju ovim riječima: »Ako bi netko prvi put uzeo u ruke Bogatstvo naroda, poznavajući dobro opću sociologiju, ali bez dovoljnog znanja iz političke ekonomije, ne bi ni najmanje oklijevao ili dvoumio da ovu knjigu kao istraživanje svrsta u jedno od područja posebne sociologije.«

Znamo da se slična situacija ponovila i s Marxovim djelom »Kapital«, koje neki smatraju prvenstveno ekonomskim djelom, a drugi opet sociološkim pa i filozofskim. No, iako se Marx u njemu bavi političko-ekonomskim problemima, ono u sebi sadrži istraživanja i otkrića koja su od najvećeg značenja za sociologiju. Marx je svoja istraživanja vršio u fazi nagle ekspanzije mašinizma u industriji, pa je mogao još bolje sagledati i posljedice podjele rada i razvitka samih proizvodnih snaga. On je točnije uočio unutarnje protivurječnosti u proizvodnji koje dovode do klasnog raslojavanja društva i klasne borbe. S tim u vezi Marx je formulirao svoj poznati zakon o tome da stupanj razvitka proizvodnih snaga određuje i samu prirodu proizvodnih odnosa, a time i čitavu organizaciju društva.

Marx se pita: »Što je društvo, kakav god bio njegov oblik?« i odgovara: »Proizvod uzajamnog djelovanja ljudi. Jesu

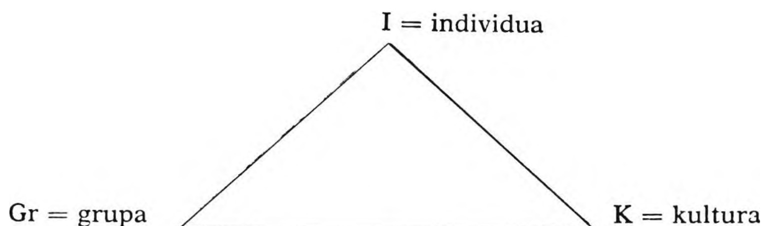
li ti ljudi slobodni u izboru ovog ili onog društvenog oblika? Nipošto. Uzmite određeni stupanj razvitka proizvodnih snaga (!) ljudi i dobit ćete određeni oblik razmjene i potrošnje. Uzmite određeni stupanj razvitka proizvodnje, razmjene i potrošnje, i dobit ćete određeni društveni poredak (!), određenu organizaciju porodice, staleža ili klase, jednom riječju, određeno građansko društvo. Uzmite određeno građansko društvo i dobit ćete određeno političko uređenje, koje je samo oficijelni izraz građanskog društva.« (Iz pisma Anenkovu, 1846.) Zato je Marx smatrao da ekonomija predstavlja neku vrstu »anatomije građanskog društva«, te da je njeno dobro poznavanje preduvjet poznavanja strukture i funkcioniranja građanskog društva.

Marx je istaknuo da na određenom stupnju razvitka proizvodne snage dolaze u sukob s proizvodnim odnosima, izazivaju društvenu krizu. Tada revolucionarne klase svjesnom akcijom mijenjaju društvene odnose i uspostavljaju nov društveni sistem. Takve revolucionarne promjene nalazimo u prijelazu iz feudalnog društva u kapitalističko te iz kapitalističkog u socijalističko društvo. Prema tome, poznavanje društvene proizvodnje i njenih osobina veoma je značajno za razumijevanje ne samo društvenog uređenja nego i povijesnih promjena društva.

SOCIOLOGIJA JE SLOŽENA ZNANOST

Iskustvene znanosti u početnom stadiju razvitka pokazuju izvjesnu razvedenost i nepovezanost pojedinih područja, i tek nakon izvjesnog razvitka uspostavljaju svoje jedinstvo. Tako sociologiju definiramo kao najopćenitiju društvenu znanost i nastojimo utvrditi ono što je u ljudskom društvu najopćenitije: da li društvena organizacija ili društveni odnosi ili pak društvena svijest, ali time samim još nije osigurano njeno jedinstvo. Razlog je u tome što je društvo sastavljeno od protivurječnih elemenata. Oni se djelomično pokrivaju, a djelomično međusobno isključuju, iako se dodiruju i isprepliću u konkretnim društvenim pojavama. Općenito uzevši, razlikujemo tri osnovna sastavna dijela društva, koji predstavljaju relativno samostalne sisteme: a) *društvenu grupu* s njenom organizacijom; b) *pojedince* kao društvenu i biološku tvorevinu i, konačno, c) *kulturu* kao izrazito povijesnu tvorevinu. Shematski možemo predočiti ova tri sistema na ovaj način:

Kako ovi dijelovi utječu na sustav suvremene sociologije? Strukturom i organizacijom društvenih grupa, kao i njihovim razvitkom, bavi se prvenstveno sociologija, dok se pojedincem, njegovom socijalizacijom i psihologijom kolektiva bavi socijalna psihologija, a kultura je bila najviše predmet izučavanja socijalne antropologije. Potonja je na-



ročito ispitivala nastanak i razvitak materijalne i duhovne kulture kod primitivnijih naroda. Ne možemo, dakako, povući nikakve određene granice između sociologije, socijalne psihologije i socijalne antropologije, jer se one pokrivaju u svim složenijim društvenim pojavama, iako se kao nauke razlikuju u svojem izlazištu. Tako je nemoguće sociološki ispitivati organizaciju jedne tvornice, a da ujedno ne ispitujemo društvene odnose i načine kako pojedinci, kao članovi raznih grupa u tvornici, doživljuju ove odnose sa stajališta socijalne psihologije. Ali, ne manje je predmet socijalne antropologije da ispituje kako se mijenja mentalitet seljaka pod utjecajem »tehničke sredine« ili uslijed raspadanja seljačkih zajednica pod utjecajem industrijalizacije. Takvih primjera, u kojima se sociologija u užem smislu, tj. prvenstveno kao izučavanje društvenih struktura, susreće sa socijalnom psihologijom i socijalnom antropologijom, mogli bismo nabrojiti bezbroj, pa se danas u naučnoj klasifikaciji uzima da sociologiju u širem smislu tvore tri osnovne društvene nauke: sociologija (u užem smislu), socijalna psihologija i socijalna antropologija.

Jedna je od najprihvatljivijih definicija sociologije da je ona znanost o »totalnim društvenim činjenicama« (Marx, Mauss, Gurvitch). Ali, kad pokušamo pobliže odrediti ove »totalne društvene činjenice« nastupaju teškoće. Naime, očito je da se ovdje radi o konkretnim društvenim činjenicama, i to takvima koje su sposobne prožeti čitavu društvenu stvarnost, koje, iako nose izvjesno obilježje posebnosti, posjeduju moć da djeluju na čitavu društvenu cjelinu. Možemo relativno lako utvrditi ovakve »totalne

društvene činjenice« kad govorimo o narodu, plemenu, obitelji, klasi, ali i o više dinamičkim pojavama, kao što su društvenost, rad, proizvodnja, kultura i tako dalje. Općenito uzevši, susrećemo ne samo određene društvene grupacije nego i određene društvene odnose koji nose obilježje »totalnosti« ili »cjelovitosti«, odnosno »usmjerenosti na cjelinu« društvenog zbivanja. Takvu »usmjerenost na cjelinu društvenog zbivanja« može posjedovati i jedna vrlo individualna ili pojedinačna društvena pojava, kao što je ljudska ličnost, jer čovjek je ličnost upravo po tome što ima sposobnost da svojom sviješću obuhvati i određuje čitavu društvenu egzistenciju. To je i navelo neke teoretičare da daju »ulozi ličnosti u povijesti« odlučnu ulogu!

No, ono što želimo istaknuti, kad govorimo o predmetu koji istražuje sociologija, jest upravo činjenica da sama priroda »totalnosti« ili »cjelovitosti« društvenih pojava zahtijeva istovremeno i veoma složen pristup u analizi takvih pojava. Uzmimo, na primjer, takvu značajnu i opće raširenu društvenu pojavu kao što je ljudski rad. Što je to ljudski rad i kako ga možemo izučavati?

Marx definira proces rada ovako: »Rad je prije svega proces između čovjeka i prirode, proces u kojem čovjek svojom vlastitom aktivnošću omogućuje, regulira i nadzire svoju razmjenu materije s prirodom. Prema prirodnoj materiji on sam istupa kao prirodna sila. On pokreće prirodne snage svoga tijela, ruke i noge, glavu i ruke, da bi prirodnu materiju prilagodio sebi u obliku upotrebljivom mu za život. Time što ovim kretanjem djeluje na prirodu izvan sebe i mijenja je, on ujedno mijenja i svoju vlastitu prirodu.« (Kapital, I, str. 138, izd. Kulture, 1958)

S gledišta sociologije važno je utvrditi da čovjek u radnom procesu, prerađujući prirodu, ne istupa sam nego kao grupa, da se društveno obilježje rada očituje u podjeli rada, da stvara određene odnose među ljudima u samom proizvodnom procesu koji zavise kako od razvoja samih proizvodnih snaga (tehnologije) tako i od društvenog sistema u kojem se odigrava proizvodnja (robovsko, feudalno ili kapitalističko društvo). Tako vidimo kako u proces rada ulazi niz pojava: sam način kako čovjek vrši rad (psiho-fiziološki oblik), zatim način kako se čovjek odnosi prema sredstvima rada i proizvodu rada (socijalno-psihološki oblik), ali ujedno i kakav stvarno položaj čovjek zauzima u proizvodnim odnosima kao »radna snaga« i kao »vlasnik sredstava za proizvodnju« (političko-ekonomski oblik). Na-

dalje, kako se čovjek odnosi prema drugim ljudima u radnom procesu s obzirom na suradnju, naređivanje i podređivanje, udruživanje i borbu za određene ciljeve i prava (psihološki i sociološki oblik). Vidimo da je rad složena pojava; on nije samo ekonomska već i socijalna aktivnost. On je mješavina vještina, stavova, navika, statusa i moći. Pokušamo li izučiti ponašanje radnika u procesu rada, moramo ga uzeti: 1. kao biološki organizam (kako troši svoju energiju i obnavlja je), 2. kao psihološki organizam (kako se prilagođava radu, kako mobilizira svoju energiju, koliko je zadovoljan ili nezadovoljan, koliko utječu drugi na njega i on na druge, itd.) i 3. kao socijalni organizam (na koji način se udružuje, surađuje, takmiči, brani, podređuje ili rukovodi, itd.). Prema tome, moramo radnika promatrati kao bio-psiho-socijalni organizam. A to već u sebi uključuje da ćemo i sam proces rada ispitivati s gledišta industrijske fiziologije, industrijske psihologije i industrijske sociologije. Kad se bavimo izrazito sociološkim problemima, možemo donekle zanemariti fiziološke faktore, ali je nemoguće previdjeti psihološke. Sociološki i psihološki najuže se isprepliću. Oni se pogotovu tijesno uvjetuju ako postavimo pitanje da li je opravdano da radnik u mehaniziranoj proizvodnji neprestano obavlja samo veoma pojednostavnjene i stereotipne radne pokrete, koji izazivaju dosadu i zatupljivanje, te moramo li nastojati da ostvarimo takve uvjete proizvodnje ili rada koji bi radniku omogućili da i u radu sudjeluje kao cjelovita ljudska ličnost. Marx je bio među prvima koji je upozorio da se radnik »otuđuje« u procesu rada uslijed pretjerane podjele radnih operacija i kapitalističkih proizvodnih odnosa. Marx vrši kritiku čitavog kapitalističkog proizvodnog sistema polazeći od određenog shvaćanja cjelovite ljudske ličnosti i određene suradnje ljudi u procesu rada. Kritika koja polazi od ljudske ličnosti i uzima na nišan čitav jedan društveni sistem počiva na socijalno-antropološkom shvaćanju. Prema tome, pored već spomenutih psiholoških i socioloških izučavanja procesa rada, nama se nameće i socijalno-antropološko. Ovaj primjer s izučavanjem ljudskog rada lijepo nam pokazuje kako jedna, na prvi pogled jednostavna pojava, sadrži u stvari niz veoma složenih odnosa, te kako nas izučavanje tih odnosa prisiljava da se podjednako služimo psihologijom, sociologijom i socijalnom antropologijom.

OSNIVAČI NAUČNE SOCIOLOGIJE

Obično se znanost ne poziva na jednog jedinog osnivača. Uvijek na njenom zasnivanju radi veći broj učenjaka. Tako se ni nastanak sociologije ne može pripisati jednom učenjaku, iako je A. Comte bio onaj koji je u svojim predavanjima (1840) stvorio izraz sociologija. Neki ga smatraju neuspjelim jer sadrži jedan latinski (socius = drugi čovjek, društvo) i jedan grčki pojam (logos = nauka), no on se danas potpuno udomaćio i postao općenito prihvaćen.

Postoji već opća suglasnost među povjesničarima sociologije da osnivanje naučne sociologije valja pripisati trojici mislilaca 19. stoljeća: Henriju de Saint-Simonu, Augusteu Comteu i Karlu Marxu. Ova trojica su bili prvi koji su istraživanje društvenih pojava usmjerili putem suvremenog naučnog mišljenja i istovremeno stvorili i prve teorije o razvitku modernog društva na osnovi povijesnog izučavanja prošlog i modernog društva. Zanimljivo je da su trojica osnivača sociologije imala veoma jako razvijen interes za društvene reforme i težila praktičnoj primjeni društvenih spoznaja, pa su kao takvi došli u vezu sa socijalizmom: Saint-Simon je istaknut predstavnik utopističkog socijalizma, A. Comte je socijalistički odmetnik, dok je K. Marx osnivač naučnog socijalizma. Razvitku moderne sociologije pridonijela su u toku prošloga stoljeća još tri istaknuta mislioca i istraživača, s kojima ćemo se ukratko upoznati: H. Spencer, E. Durkheim [Dirkém] i Max Weber.

Saint-Simon — apologet industrijskog društva. — Grof H. de Saint-Simon (1760—1825) mislilac je koji je snažno istaknuo da napredak nauke i njene primjene uvjetuje stalni napredak u industriji i, prema tome, napredak čitava društva. Ideju napretka suprotstavlja tradicionalističkim shvaćanjima konzervativne aristokracije koju Saint-Simon ubraja, zajedno sa svećenstvom i generalima, među društvene trutove. Svoje vjerovanje u napredak društva izrazio je ovim riječima:

»Pjesnička mašta smatra zlatnim vijekom kolijevku ljudskog roda dok je još živio u neznanju i surovosti prvih vremena. Bilo bi ispravnije da se onamo prenese željezno doba. Zlatni vijek ljudskog roda nipošto nije iza nas; on je pred nama. Taj će vijek nastati kad se usavrši društveni poredak. Naši ga očevi nisu vidjeli, ali naša će djeca jednoga dana stići onamo. Na nama je da im donle prokrčimo put.« (43)[1]

---

[1] Brojka u zagradi označuje numeraciju djela citiranog pisca pod kojom ćete ga naći u Bibliografiji na kraju knjige. Potražite ga.

Naučna otkrića i usavršavanje industrije dovest će nužno do usavršavanja društvenog poretka, na čemu će raditi kvalificirana lica — društveni inženjeri. Osnovu društva vidio je Saint-Simon u trudbeničkoj klasi koja je zaposlena u industriji, a među trudbenike on ubraja i industrijalce. U posljednjim djelima daje sve veće značenje »najbrojnijoj i najsiromašnijoj klasi, od koje zavisi sve bogatstvo« — proletarijatu.

Saint-Simon zamišlja da će društvom rukovoditi inteligencija na osnovi naučnih principa, pa njega smatramo jednim od glavnih teoretičara tehnokracije. Društvom će rukovoditi jedna nova vrsta parlamenta. On će se sastojati, prvo, od jednog doma izumilaca, koji će sačinjavati inženjeri, pjesnici, slikari, kipari, arhitekti i muzičari; zatim od jednog doma istraživača, koji će sačinjavati fizičari i matematičari; i na trećem mjestu od izvršnog doma, koji će sačinjavati šefovi industrijskih poduzeća; oni neće biti plaćeni, a predstavljat će sve poslovne grane. Prvi dom će podnositi zakone, drugi će ih ispitivati, a treći usvajati. Saint-Simon je naznačio sve osnovne probleme kojima će se potanje baviti A. Comte, kojemu zbog toga neki odriču svaku originalnost. Ti su problemi: 1. potrebno je klasificirati znanost s obzirom na sve veću njihovu složenost i na čelo postaviti novu znanost — »političku znanost«, koja kod njega ima značenje sociologije; 2. ova znanost mora se zasnivati na solidnom poznavanju povijesti i na induktivnom promatranju, a njena će jezgra biti učenje o razvitku i napretku; 3. opći zakon razvitka može se izraziti u tri stadija, od stadija praznovjerja do pozitivne znanosti; 4. praktično društveno uređenje mora počivati na naučnim načelima socijalne nauke, a ne na praznovjerju; 5. društvena preobrazba mora se temeljiti na novoj industrijskoj organizaciji, s eksproprijacijom parazitskih klasa, na novom društvenom i političkom poretku, i evropske nacije moraju ostvariti jedinstvo na temelju bratstva. U »Novom kršćanstvu« on je ovim svojim teorijama, naročito posljednjima, dao više mistički i utopistički karakter.

A. Comte i sociološki pozitivizam. — A. Comte (1798—1857) bio je više godina Saint-Simonov tajnik i preuzeo od njega najveći dio ideja, ali je tim idejama dao pod utjecajem kršćanskih tradicionalista, de Maistra [d Metr] i de Bonalda [d Bonál], reakcionarni oblik. Tako je ideji Progresa suprot-

stavio ideju Reda, na koju se pozivaju svi konzervativni legitimisti, podržavatelji postojećeg stanja. Uspoređujući sociologiju s biologijom, Comte kaže da se biologija bavi organizacijom organizma i životom, a sociologija redom i progresom. Težište, međutim, pada na red, jer je on izraz organizacije društva, pa je i društvo vrsta organizma kojemu pojedinac ostaje podređen.

»Društvo ne može biti rastavljeno na pojedince, kao što niti geometrijska ploha ne može biti rastavljena na crte ili crta na tačke. Najjednostavnije udruženje je obitelj, svedena na osnovni par, ona predstavlja pravu jedinicu društva. Iz nje potječu složenije grupe, kao što su klase i gradovi.« (4)

Cjelina potpuno vlada dijelovima tako da pojedinac postoji samo kao obitelj, država ili crkva. Comte je strogi antiindividualista, jer je »društveni organizam« veoma superioran »individualnom organizmu« s obzirom na to da dozvoljava veću podjelu funkcija, uslijed podjele rada, i veću koordinaciju organa, zahvaljujući naročito vlasti i državi. Država upravlja pojedincima i Comte smatra, jednako kao i Hegel, da je ona pravi nosilac društvenog poretka. U svojem sistemu odbacuje psihologiju kao nauku upravo zbog toga jer smatra da se psihologija bavi jedino pojedincima, a pojedinci za njega nemaju pravu realnost.

Društvo se zasniva na podjeli i koordinaciji funkcija, a također i na vlasti. U tom pogledu slaže se s Hobbesom, pa je bio pristalica diktature koju je nakon državnog udara uveo Napoleon III. On, ipak, smatra da društvo mora pored vlasti prožimati osjećanje i moral koji zasniva na jednoj vrsti pozitivističke religije. Radi se o romantičkoj mješavini obožavanja čovječanstva u obliku Velikog Bića, o provođenju socijalne politike na načelima pozitivističke sociologije i poštovanja žena.

A. Comte je razradio poznati zakon o tri stadija razvitka društva, koji je formulirao kao kretanje kroz teološku, metafizičku i pozitivističku fazu. Tom kretanju dao je istovremeno spoznajni i povijesni značaj, jer se sve tri faze mogu naći u istoj povijesnoj epohi već prema razvitku pojedinih društvenih ustanova i grupa. U prvoj fazi prevladava religija koja se razvija od fetišizma preko politeizma do monoteizma; u drugoj fazi, koju on naziva »zapadnom revolucijom« (od 1300. do 1800. godine), pojavljuje se utjecaj žena, naučni napredak, umjetnost, razvitak države, industrijsko usavršavanje, moderno pravo na bazi rimskoga prava i, konačno, negativni utjecaj metafizičara, u koje Comte ubraja

naročito filozofe iz francuskog prosvjetiteljskog doba (Voltairea [Voltér], Rousseaua [Rusó], Diderota [Didró] i druge). Pozitivističku epohu obilježuje pojava sociologije kao nauke i društveno uređenje na određenim načelima, koja u stvari odgovaraju režimu Napoleona III, tj. konzervativnoj buržoaziji. (Napoleon III se služio radničkom demagogijom i davao izvjesne koncesije proletarijatu kako bi ga predobio protiv zemljišnih posjednika.) Državom moraju upravljati, po Comteovom mišljenju, veliki »kapetani industrije«, tj. prosvijećeni kapitalisti.

Comte je osnivač pozitivizma, koji predstavlja izvjesnu reakciju na spekulativnu filozofiju povijesti jer naglašava da se u tumačenju društvenog kretanja moramo ograničiti samo na ono što se može neposredno naučnim metodama utvrditi. Međutim, njegovo shvaćanje naučne metode i naučnih činjenica nastoji suziti doseg naučnog tumačenja na pojedine sektore ili isječke stvarnosti izbjegavajući svako uopćavanje na dublje uzroke ili na veće zahvate u društvenu stvarnost. On smatra, doduše, da društvom vladaju zakoni kao i prirodom, ali da nam je spoznaja tih zakona veoma otežana, pa valja izbjegavati onakve društvene preokrete i preobražaje kakvima se bavila francuska revolucija. Njegov agnosticizam u spoznaji dubljih uzroka društvenog kretanja povezuje se s njegovim reformizmom, shvaćanjem da društvo treba oprezno i postepeno mijenjati bez radikalnih revolucionarnih zahvata.

Karl Marx i historijski materijalizam. — Karl Marx (1818—1883) je pošao u izučavanju društva slično kao Saint-Simon i Comte, od filozofije povijesti pitajući se koji je smisao povijesnog kretanja i koje društvene snage određuju društveni poredak. On je, poput Saint-Simona, vidio da se odlučne društvene snage nalaze u proizvodnji, u usavršavanju industrije, ali da te snage koče i eksploatiraju parazitske klase, pa je mnogo određenije nego Saint-Simon ukazao na antagonizam između buržoazije, koja posjeduje sredstva za proizvodnju, i proletarijata, koji posjeduje samo radnu snagu. Za razliku od Hegela i Comtea, Marx smatra da država nije nosilac opće društvene volje i prave društvene prirode čovjeka, tj. njegove prirodne društvenosti i morala, već da je ona samo sredstvo u službi vladajuće klase, pa time ujedno i sredstvo potlačivanja radnih slojeva društva. Ono u čemu su Hegel i Comte vidjeli pravi izraz ljudske društvenosti — u državi — Marx je vidio otuđenje ljudske društvenosti, jedan idealizirani i izokrenuti oblik koji ne

izražava neposredno ljudsku društvenost već joj se suprotstavlja u interesu određene klase — buržoazije. Osnovicu ovog otuđenja Marx je vidio već u samoj proizvodnji. Podjela rada, prisvajanje proizvodnih sredstava od strane jedne klase, najamni rad i čitava robno-novčana privreda, u kojoj novac postaje izopačeni predstavnik ljudske društvenosti — »moderno božanstvo« — produbljuju jaz među ljudima. Tako, na primjer, kapitalizam rađa, s jedne strane, sve veće gomilanje bogatstva u rukama manjine, a time i društvene moći, a s druge strane, sve veće siromaštvo, ne samo materijalno već. isto tako duhovno i društveno, kod najbrojnije društvene klase — proletarijata.

Marx je stvorio teoriju socijalističke revolucije, jer je pokazao da proizvodne snage na određenom stupnju razvitka dolaze u sukob s proizvodnim odnosima, s odnosima među društvenim klasama. Tada se rađa ne samo sukob među klasama već i svijest o potrebi da se izmijeni čitav društveni poredak putem revolucije. A to znači ukidanje kapitalizma, uspostavljanje besklasnog ili socijalističkog društva kao etape na putu u komunizam, odnosno ostvarenje prave ljudske zajednice.

Da bi pokazao neminovnost ovakvog razvitka, Marx je veoma duboko analizirao osnovne pokretačke snage građanskog društva, njegov privredni sistem (u »Kapitalu«) i postao utemeljitelj kritike političke ekonomije. On je udario temelje materijalističkom tumačenju o kretanju društva i postao teoretičar naučnog socijalizma kao teorije o ciljevima društvenog kretanja.

Herbert Spencer i biologizam. — Darwinovo učenje o porijeklu vrsta i evoluciji snažno je utjecalo na mnoge mislioce u drugoj polovini 19. stoljeća, pa tako i na jednog od osnivača sociologije Herberta Spencera (1820—1903), »engleskog Aristotela 19. stoljeća«. Njega općenito smatraju osnivačem organicističkog shvaćanja u sociologiji, jer je razvitak društva i njegovo funkcioniranje nastojao objasniti po analogiji s razvitkom organizma, mada je smatrao da društvo nije neki organizam nego, zapravo, superorganizam.

Slično organizmu i društvo nastoji postepenom prilagodbom na okolinu postići stanje idealne ravnoteže. U tom nastojanju ono se bori za samoodržanje protiv vanjskih uvjeta života, kao i protiv drugih društvenih zajednica. Iz sukoba i straha od živih bića rađa se potreba za političkom kontrolom, a iz straha od mrtvih rađa se religija. U početnom stadiju društvenog razvitka prevladava vojna organizacija,

a kasnije, zahvaljujući podjeli rada i napretku u proizvodnji, industrijska organizacija. Industrijsko društvo dobiva jedan više miroljubivi vid. Ono je mnogo plastičnije, podložno više spoznaji i simpatiji, nastoji razne sukobe rješavati pregovaranjem, pa se tako ostvaruje ravnoteža s okolnim društvima ili državama. Industrijalizacija vodi u miroljubivo čovječanstvo

Sam razvitak od primitivnog do najrazvijenijeg industrijskog društva odvija se po jednom općem zakonu koji važi podjednako za društvo kao i za sve žive organizme. On glasi ovako: razvitak ide od nepovezanih i homogenih struktura prema povezanim i heterogenim strukturama. To znači da razvitak predstavlja progresivnu diferencijaciju struktura tako da one postaju sve složenije, te zbog same složenosti i specijalizacije pojedinih funkcija i organa imaju potrebu za sve *većom koordinacijom ili povezanošću.* Ovo se ostvaruje pomoću posebnog sistema povezivanja i upravljanja dijelovima, tako u organizmima pomoću živčanog sistema, a u društvu pomoću administracije i vlade.

Iako iz Spencerova shvaćanja proizlazi da vlada i država imaju bitan položaj u društvu, s obzirom na povezivanje njegovih dijelova, Spencer je izraziti liberalistički protivnik uplitanja države u društvene poslove. Individualist je u političkom i etičkom pogledu. On, naime, smatra da se razvitak društva mora odvijati spontano, slično kao i razvitak bioloških vrsta, prepuštajući ga zakonima evolucije i odabiranja, a da je svaka intervencija u taj razvitak od strane države ili bilo kakvog socijalnog zakonodavstva strana prirodnim zakonima društvenog razvitka. Zato on stoji na pozicijama ekonomskog liberalizma koji omogućuje slobodnu eksploataciju ljudi u kapitalizmu.

Tražeći razne analogije između društva i organizma, Spencer je mnogo utjecao na *biologistička shvaćanja* u sociologiji, koja su pokušala da društvo objašnjavaju biološkim zakonima [Espinaz, Schäffle, Worms, Lilienfeld]. Isto tako utjecao je na pojavu »*socijalnog darvinizma*« Gumplovitz [Gumplovic], Ratzenhoffer [Racenhofer], koji je zastupao ideju da su rat i borba među narodima i rasama osnovni pokretač čitavog društvenog kretanja, pa je, prema tome, uloga osvajača i države da u taj prirodni rat među ljudskim grupama unesu neki red.

Emile Durkheim i sociologizam. — Osnivač poznate francuske sociološke škole, E. Durkheim (1858—1917), preuzeo je od A. Comtea, čiji je nastavljač, dva osnovna shvaćanja: po-

zitivizam i sociologizam. Sociologija je za njega »pozitivna« nauka jer izučava društvene činjenice, slično kao i prirodne znanosti, tj. kao stvari iz kojih je isključen svaki subjektivan i svrhovit element. One se mogu objašnjavati kauzalnim i mehaničkim zakonima slično kao i ostali prirodni procesi, iako posjeduju svoju posebnost. Srodno Comteu, on isključuje iz sociologije psihologiju i introspektivnu metodu, koju je smatrao specifično psihološkom.

Društvene činjenice postoje kao izvanjske stvari, a ova njihova vanjska priroda, u odnosu prema individualnoj svijesti, očituje se u tome što nose p r i n u d n o obilježje. To se dobro vidi u pokoravanju individualnih svijesti zakonima, moralu i religiji. Grupa vrši pritisak na pojedinca, a pojedinac prihvaća taj pritisak kao nešto prirodno, kao nešto što leži u prirodi samog zakona ili morala, dok kultura jednog društva određuje što će biti zakonito ili etičko. Individualna svijest ili individualna samosvijest, kao i individualizam koji iz nje proizlazi, samo su posljedica društvene diferencijacije uslijed podjele rada, a podjela rada je izrazito društvena ili grupna pojava. Ličnost je posljedica, a ne osnova društva.

Durkheimov sociologizam ogleda se upravo u tome što se društvene činjenice i pojave ne mogu svesti na pojedince i pojedinačne svijesti, već postoje kao n e š t o s a m o s v o j n o i o r i g i n a l n o, kao neka vrsta kolektivne supstancije. Posljednja se izražava kroz zajedničke, k o l e k t i v n e p r e d o d ž b e ili k o l e k t i v n u s v i j e s t, koja nije suma individualnih svijesti, pa niti rezultat interakcija individualnih svijesti. Povezanost pojedinca s grupom vidimo u pojavi društvene solidarnosti (u društvenoj suglasnosti = consensus gentium). Društvena solidarnost je u primitivnim društvima »mehanička«, jer počiva na duševnoj i moralnoj homogenosti primitivnih zajednica, a u društvu s razvijenom podjelom rada je »organska«, jer i pored raznovrsnosti individualnih zanimanja i interesa postoji velika međusobna zavisnost ljudi, što se očituje naročito u društvenim institucijama, kao što su pravo i država. Društvena solidarnost nije nastala na bazi ugovora (Durkheim je protivnik teorije o društvenom ugovoru!), već proizlazi iz kolektivne prirode samog društva. I pojava religije (s kategorijom »svetog«) nije drugo nego simbolički izraz kolektivne prirode društva koje u bogu obožava vlastitu suštinu.

Kad unutarnja solidarnost društva slabi, dolazi do pojava društvene dezintegracije, pa se to u blažem obliku očituje kao povećana stopa samoubojstava, a u jačem kao anarhija.

Durkheim odbacuje sve psihološke ili psihopatološke uzroke samoubojstva i smatra da je ono isključivo izraz kolektivnih strujanja u smjeru dezintegracije, čemu naročito pogoduje razvitak industrijskog društva.

Durkheim je u Francuskoj imao čitavu ekipu originalnih nastavljača koji su surađivali u »Sociološkim godišnjacima« i vrlo unaprijedili sociološku znanost (Davy [Davi], Mauss [Mos], Fauconnet [Fokoné], Halbwachs [Albvaks], Granet [Grané] i drugi).

Max Weber i kulturalizam. — Pored Comtea, Marxa, Spencera i Durkheima, Max Weber (1864—1920) je nesumnjivo jedan od osnivača moderne sociologije, naročito na području kulture, koju je kao povjesničar veoma širokog znanja poznavao izvanredno dobro. Njegov doprinos je značajan kako u metodološkom tako i u teorijskom pogledu.

Pod utjecajem neokantovske škole (Windelband, Rickert, [Rikert], Dilthey [Diltaj]) on je povijesne i kulturne nauke suprotstavio prirodnim naukama, smatrajući da u prvima susrećemo jedinstvene pojave, koje se ne ponavljaju, a povezane su s ljudskim namjerama i vrijednostima, za razliku od prirodnih pojava koje se ponavljaju i podliježu objektivnim ili kauzalnim zakonima. Weber je u tom vidu pokušao utvrditi metodu koja bi najviše odgovarala istraživanju kulturnih pojava. Kao i neokantovci smatrao je da težište valja staviti na smislene veze i na razumijevanje velikih povijesnih cjelina, ali nije zato kao neokantovci odbacivao mogućnost da se povijesne i kulturne pojave kauzalno objašnjavaju, jer je uviđao da se one ne mogu do kraja smatrati razumskim tvorevinama, te da sociologija mora biti oslobođena od vrijednosnih sudova, koji nužno ostaju subjektivni i povijesno relativni. Bio je uvjeren da smo osigurali naučnu objektivnost kad smo dovoljno široko zahvatili povijesne pojave. Da bi se mogla najlakše svladati neka povijesna cjelina, korisno se služiti metodom »idealnih tipova« — određenih tipova kulturnog i vrijednosnog ponašanja s kojima možemo na sistematski način povezati povijesnu situaciju i njene razvojne tendencije.

Tako Weber, na primjer, utvrđuje da postoji idealan tip »racionalnog čovjeka«, koji u novijoj povijesti sve više potiskuje tip religioznog čovjeka. Društveni razvitak sve jače vodi prema prevlasti racionalnog mišljenja. Tako se sve više apstrahira od konkretnih i personaliziranih odnosa, naročito pod utjecajem homo oeconomicusa i homo scientificusa, što odgovara razvitku kapitalizma i industrijske racionaliza-

cije proizvodnje. Poznat je Weberov rad u kojem nastanak kapitalizma objašnjava pomoću utjecaja protestantskog i puritanskog odnosa prema radu kao vrlini, što je veoma pogodovalo prvobitnoj akumulaciji kapitala, jer se vrlina mjerila uspjehom u radu, a u bogatstvu se vidjelo »božji blagoslov«. Činjenica je da svijet, pod utjecajem racionalizacije i tehnike, gubi na mitološkoj i poetskoj očaranosti, i bez obzira na to je li to dobro ili zlo u pitanju je sudbina moderna čovjeka. Čovjek mora prihvatiti ovu sudbinu ako se ne želi odreći intelekta, razumskog rasuđivanja o toku stvari. Time se Weber ograđuje od iracionalnih i mističkih struja koje se javljaju u njegovo vrijeme, a uperene su protiv kulture buržoaskog čovjeka.

Teorije Maxa Webera razradio je više na sistematski način njegov brat Alfred Weber, koji prihvaća marksističko shvaćanje o proizvodnoj uvjetovanosti kulturnog života, ali istovremeno nastoji izgraditi samostalnu kulturnu teoriju. Nastojanje kojim se u suvremenoj sociologiji želi istaknuti samostalni i odlučujući utjecaj kulture i kulturnih vrijednosti na društveni razvitak zove se »kulturalizam«, te se on u ime određenih vrijednosnih sistema suprotstavlja pozitivističkom »strukturalizmu«. Među suvremenim sociolozima — kulturalistima poznat je naročito P. Sorokin. Među marksistima je pod utjecajem Webera pisao poznati filozof G. Lukács [Lukač], a i neki drugi (Marcuse [Markuze], Goldman, Mills).

Pitanja i zadaci

1. Koji su društveni razlozi uvjetovali pojavu sociologije kao znanosti? Navedite jednu suvremenu društvenu pojavu koju bi, po vašem mišljenju, trebalo sociološki istražiti.

2. Navedite razloge zbog kojih se sve osnovne znanosti ne razvijaju podjednako brzo. Da li biste znali navesti, po vlastitoj ocjeni, zapreke na koje će najviše nailaziti sociolog koji želi ispitati neku društvenu pojavu u našem društvu?

3. U čemu je razlika između društvenih i prirodnih znanosti? Koje sve metode upotrebljava sociologija?

4. Objasnite odnos između sociologije, socijalne psihologije i socijalne antropologije. Zavise li odnosi među učenicima u vašem razredu od njihove društvenosti? Pokušajte to pokazati na nekim primjerima.

5. Pročitajte i ispričajte sadržaj Saint-Simonove »Parabole« (Saint-Simon i Fourier, Kultura, 1952, str. 57—61). Koga je sve Saint-Simon smatrao društvenim trutovima? Bez koga društvo može živjeti, a bez koga ne može?

6. Pročitajte Marxov Predgovor za »Prilog kritici političke ekonomije« (Kultura, 1956) i objasnite Marxovo shvaćanje društvenog kretanja.

7. Odaberite jedno poglavlje iz Max Weberovih rukopisa (redakcija M. Đurić, Max Weber, Matica hrvatska, Zagreb 1964) i objasnite na koji način on izučava društvene pojave.

POSTANAK DRUŠTVA I KULTURE

ŽIVOTINJSKO DRUŠTVO I LJUDSKO DRUŠTVO

Filozofi 18. stoljeća prepirali su se oko pitanja je li prije bio pojedinac ili je prije bilo društvo. Ovo pitanje liči na ono kojim su se u isto vrijeme bavili i biolozi, naime, je li prije bilo jaje ili kokoš. Činjenica je da mi svugdje nalazimo čovjeka u društvu, i to ne samo na onim stupnjevima kulture koje još danas zatičemo nego i u društvu pretpovijesnog vremena. Čovjek je mnogo slabije oboružan u borbi za opstanak nego životinja: on nema tako oštre zube ili kandže, tako čvrst oklop ili brze noge, ali zato posjeduje inteligenciju mnogo razvijeniju od životinjske, a inteligencija je nešto što se može najkorisnije upotrijebiti samo u društvu s drugim ljudima.

Društveni život nije privilegij čovjeka. Nalazimo i životinje koje žive u društvima, ali se ljudsko društvo po nečem bitno razlikuje od životinjskoga: svjesnom proizvodnjom i podjelom rada! Životinje, kao što su mravi ili pčele, pokazuju razvijen »društveni život«, tako da tamo nalazimo i podjelu rada. No, podjela rada u životinja ne počiva na svjesnoj već na nagonskoj osnovi, pa je poznato da pčela prolazi u toku svojeg života kroz razne faze rada u košnici i da su te promjene u radu uvjetovane djelovanjem njenih žlijezda. Podjela rada uvjetovana je čisto biološkim ili nagonskim uzrocima, pa se stoga ona i zadržava uvijek u istom obliku i beskonačno se ponavlja na isti način. *Kod životinja ne nalazimo napretka i promjene u organizaciji podjele rada.* Ovo je isključivo svojstveno ljudskom radu koji nosi u sebi *stvaralačko obilježje.* Stoga životinje imaju vlastitu prirodnu povijest, povijest uvjetovanu razvitkom samih životinjskih vrsta, ali one nemaju društvenu povijest, povijest koja bi bila djelo

njihova stvaranja. Jedino je homo sapiens stvaralac vlastite povijesti kao društvene povijesti. Po tome se on razlikuje od svih drugih živih bića.

Upravo zahvaljujući čovjekovoj sposobnosti da izmisli nove načine kako će se bolje prilagoditi prirodi i životnim okolnostima, da te zamisli saopćuje drugima i da ih prenosi s jedne generacije na drugu, da razvija jednu vrstu kolektivnog mišljenja i pamćenja, da ulije poštovanje i strah prema stečenim iskustvima, razvilo se ono bogatstvo i mnoštvo ljudskih izuma, običaja i načina ponašanja koje zovemo *ljudskom kulturom*. Istraživači ljudske kulture utvrdili su da ona predstavlja uvijek jednu *tipičnu organizaciju*, koja odgovara organizaciji i tradiciji neke društvene zajednice, a mogli su dosada u toku povijesti, u njenom vremenu i prostoru, razlikovati oko 3000 različitih kultura.

Međutim, ono što je za nas veoma važno i po čemu se ljudsko društvo razlikuje od životinjskog jest da u svim tim kulturama nalazimo neke osnovne komponente ili načine ponašanja koji ljudskom društvu daju pečat ljudskog ili humanoga: 1. svugdje se ljudi služe nekim *tehničkim pomagalima* da bi djelovali na prirodu i zadovoljili svoju potrebu za hranom, krovom i sigurnošću, 2. svugdje postoji *govor* ili izražavanje u simbolima kojima ljudi saopćavaju svoje misli i namjere, i prenose od starijih na mlađe stečena iskustva, 3. svugdje nalazimo neke *propise* o muškom i ženskom ponašanju, kako u seksualnom pogledu, tako i s obzirom na odgoj djece, 4. svugdje postoje određene *predodžbe o životu grupe*, o njenoj zavisnosti od raznih sila, norme o dobru i zlu, ispravnom i neispravnom, te određeni običaji ili ritusi kojima grupa želi potvrditi svoju solidarnost ili želju da djeluje na »zle duhove«, i 5. svugdje nalazimo težnju za *umjetničkim oblikovanjem* predmeta i umjetničkim izražavanjem pomoću ritma, pjesme, glazbe, slike ili riječi, i s tim u vezi određena estetska shvaćanja.

DUGO PUTOVANJE IZ NOĆI U POVIJEST

Navikli smo da ljudskom poviješću zovemo samo onaj društveni razvitak do čijeg početka seže naše pisano sjećanje, za koji posjedujemo pisane dokumente i o kojima nam nešto saopćavaju najstariji povjesničari ili povijesni spome-

nici. Za evropske narode već poslije 3 ili 4 tisuće godina unatrag počinje pretpovijesno doba, razdoblje o kojem možemo samo nagađati i za koje nam se čini da se gotovo nije ni razvijalo ili događalo jer nemamo pisanih i ispričanih događaja niti određenu predodžbu o nizu događaja i društvenih promjena. Stoga su neki došli do zaključka da su narodi bez pisane povijesti, kao što su domoroci po afričkim i brazilskim prašumama, pretpovijesni ili »primitivni narodi«, što znači prvobitni narodi, dakle, na početku ili prije početka povijesnog razvitka. Naravno da je takvo shvaćanje pogrešno. I tzv. primitivni narodi imaju već dugu društvenu povijest za sobom, posjeduju kulturu koja je nastala u toku veoma dugog vremenskog razvoja, a čije nam razvojne etape prikazuje paleoetnologija ili paleoantropologija, nauka koja se bavi izumrlim narodima i kulturama.

Za naše uobičajeno shvaćanje povijest društva nije povezana ili, točnije, uvjetovana nikakvim biološkim razvitkom čovjeka. Međutim, kad ulazimo u naše pretpovijesno doba, tada se društveni razvitak i biološki razvitak počinju povezivati i uvjetovati gotovo kao u životinjskom stanju, mada biološki razvitak vremenski daleko prethodi prvim pojavama ljudske kulture. Tako znamo da je za nastanak homo sapiensa od jednog dalekog majmunskog pretka bilo potrebno 400 000 generacija ili oko 15 milijuna godina. Prvi pračovjek koji pokazuje ljudske osobine — tzv. australopitek — pojavio se u starije ledeno doba (pleistocen) prije otprilike milijun godina. Pronađen je u Africi, a pored uspravnog hoda i ljudskog zubala, i manjeg mozga, posjedovao je već dovoljno razvijene psihičke sposobnosti da bi proizvodio oruđa, doduše još sasvim slučajna i primitivna, kao što su odlomljeni kamen, ostaci kostiju, drvene grane i slično. Vatru još nije poznavao, a prvi ju je počeo upotrebljavati prema svim znacima njegov nešto mlađi rođak — sinantropus ili kineski čovjek prije 700.000 godina.

Pratimo li razvitak čovjeka i njegove kulture od starijeg ledenog doba, vidimo da je on išao paralelno s razvitkom obujma mozga. Kad se pračovjek osovio na zadnje noge i počeo istraživati prostor i odnose u njemu, služiti se smišljenije rukama i vlastitim tijelom, obujam mozga počeo je naglo rasti, a time i čovjekove psihičke sposobnosti. Volumen njegove lubanje ili mozgovne duplje povećao se od nekih 500 cm^3 (kod gorile) na 1 500 cm^3, koliko ima u prosjeku suvremen čovjek. To nam dobro pokazuje tablica na str. 45.

Australopitek je imao, dakle, lubanju tek nešto veću od gorile, ali kod sinantropusa ili kineskog čovjeka, koji se

već služio vatrom, vidimo osjetljivo povećanje. S pojavom neandertalca (»krapinskog čovjeka«), našeg neposrednog prethodnika u ledeno doba, lubanja doseže veličinu lubanje homo sapiensa, pa čak je i nešto veća. Po veličini njegove

RAZVITAK VOLUMENA LUBANJE

Doba		Vrsta	Volumen lubanje
starije ledeno doba	1 milijun do 400 000 godina	australopitek	oko 650 cm^3
drugo međuledeno doba	300 do 200 000 godina	sinantropus	1 050 cm^3
sredina posljednjeg ledenog doba	100 000 do 50 000 godina	neandertalac	1 550 cm^3
kraj povlačenja leda	30 000 godina	homo sapiens	1 500 cm^3

lubanje možemo sigurno zaključiti da je već vladao simboličkom funkcijom, tj. govorom, dakle glavnim sredstvom za prenošenje kulture, pa o njoj imamo mnogobrojne nalaze, koju paleontolozi nazivaju musterijanskom kulturom. Njegova ruka posjeduje osobine radne ruke, i on prvi put obrađuje kremeno iverje s obje strane. Glavno mu je oruđe ručni klin: grubo, trostrano, na jednoj strani tupo zašiljeno oruđe. Kremen je kresao pomoću tog kamenog klina. Stari nalazi pokazuju da je posjedovao vjerovanje i kultove, jer je mrtve pokapao u grobnice i snabdijevao raznim predmetima, kako je to zahtijevao pogrebni ceremonijal. Naročito pomno poslagane medvjeđe lubanje u grobnicama upućuju na kult medvjeda i na magijske obrede. S pojavom neandertalca prethodnici suvremenog čovjeka sasvim su se sigurno odvojili od životinjskog načina postojanja i stvorili prve elemente ljudske kulture i društva.

Od odlomljenog kamena australopiteka do kresanog kremena kineskog čovjeka prošlo je 400 000 godina, a još je 200 tisuća godina prošlo do musterijanske kulture neandertalca, koji je znao na obje strane naoštriti kremen i praviti sjekire s drvenom drškom. Još je prošlo više od 50 000 godina do kulture kromanjonca, za kojeg smo utvrdili da se nalazi na razini suvremenih Eskima prije susreta s našom civilizacijom. Kao što vidimo, na početku ledenog doba napredak se mjerio u stotinama tisuća godina, u staro kameno doba u desetinama tisuća, a u novo kameno doba u tisućama, dok ga danas mjerimo u dekadama ili čak u godinama!

Podaci u navedenoj tablici pokazuju da je suvremeni čovjek ili homo sapiens dosta nova pojava, te da je njegova povijest u odnosu prema praljudima relativno kratka, jer se javlja tek oko 25 000 godina prije naše ere. Trebalo je, dakle, više od milijun godina da bi se pračovjek s lubanjom od 600 cm^3 razvio u čovjeka s lubanjom od 1 500 cm^3. Taj prvi homo sapiens pojavljuje se krajem posljednjeg perioda ledenog doba, kad se led počeo povlačiti iz umjerenog pojasa prema polovima Zemlje. Po nalazima u južnoj Francuskoj ovaj čovjek nazvan je kromanjonskim čovjekom. Kad bi mladog kromanjonca od prije 25 000 godina obukli u suvremeno odijelo i doveli na sveučilište, on se ni po čemu ne bi razlikovao od ostalih studenata, tek bi se isticao nešto višim stasom i nešto većom lubanjom (oko 1 650 cm^3). No, takve pojedince kojiput, i ne tako rijetko, i kod nas susrećemo!

Do danas su otkriveni mnogi tragovi i ostaci kulture kromanjonca. Pored kresanih kremena, on je upotrebljavao školjke, kosti, rogove i slonovu kost da bi iz njih izrađivao udice, strelice, harpune, igle. Pravio je i ukrase od školjki i životinjskih zubi. Sjetimo se samo tigrovskih zuba koje još i danas upotrebljavaju neka afrička plemena kao veoma opasno oružje. Pravio je statuete žena, koje su isticale plodnost, a na spiljama je ostavio vanredne crteže, kao što su poznati crteži iz Altamirske spilje. Njegova kultura odgovara tzv. srednjem kamenom dobu ili mezolitu, a slična je kulturi suvremenih Eskima. Ako se po sličnosti materijalne kulture može slobodno zaključivati da postoji i sličnost duhovne kulture, tada bi kromanjonac imao slične običaje, kultove, obiteljski i društveni život poput naših suvremenika, Eskima.

Razvitak čovjeka i njegove kulture tekao je veoma sporo kad idemo vremenski unatrag, a sve se više ubrzava kad se primičemo našem vremenu. Sa svakim korakom naprijed u pogledu materijalne kulture postoji izvjesno ubrzanje u općem kretanju, tako da ono postaje sve brže i brže. Ogburn i Nimkoff slikovito prikazuju početke ljudske civilizacije i napredovanje kulture:

»Pretpostavimo da smo kulturu pitekantropusa prije 300 000 godina stavili u ponoć, kao čas početka kulture, a naše suvremeno stanje u podne. Tada svaki sat predstavlja otprilike 25 000 godina. Od kulture pitekantropusa pa do musterijanske kulture neandertalca prošlo je 11 sati, dok se kultura kromanjonca javlja dvadeset minuta prije dvanaest sati. Prošlo je, dakle, jedanaest i po sati u kulturnom napredovanju od pitekantropusa do kromanjonca. Dotada je već prošlo nekoliko dana otkad je organski život bio na razini velikih antropoidnih majmuna, a nekoliko tjedana po svoj prilici od postanka živih bića. Grci iz

Periklova »zlatnog doba« udaljeni su od nas svega tri minute. A samo nekoliko sekundi poslije našeg podneva televizija će biti tako usavršena da ćemo vidjeti sve što se događa na bilo kojem mjestu naše planete. Naš posao obavljat će roboti u tvornicama. Pet minuta nakon podneva superorganski život (kultura) mogao bi dobiti takav sjajan razvitak o kakvom mi danas nismo sposobni ni da sanjamo. Ljudska misao je potpuno nesposobna da zamisli kakva bi mogla biti kultura neko pola sata nakon podneva, tj. za 12 000 godina.« (39)

OD ŽIVOTINJSKE HORDE DO LJUDSKE ZAJEDNICE

Ne poznajemo prve oblike društvene organizacije ljudi, ali ako postepeno ukidamo ono što je kod čovjeka povijesni proizvod — kao što su podjela rada i na inteligenciji zasnovani društveni propisi — tada se u mislima možemo vratiti na jedan oblik društvenog života koji liči na životinjsku hordu.

Takvu životinjsku hordu nalazimo kod atropoidnih majmuna kao što su urlikalci. Žive u čoporima ili »klanovima« od 20 do 50 jedinki, kojima vlada najjači mužjak. On ima prvenstvo u uzimanju hrane i posjedovanju ženki. Svoj je položaj stekao u borbi s drugim mužjacima, ali kad ga je jednom osvojio, onda mu ga drugi tako lako ili tako često ne osporavaju, već se podvrgavaju njegovoj vlasti. I drugi jači mužjaci vladaju nad ostalim slabijima i uzimaju sebi, već po hijerarhijskom položaju, hranu i ženke, dok oni najslabiji bivaju istjerani iz čopora i prisiljeni da kao usamljenici lutaju sve dok ne uspiju predobiti neku ženku za sebe. Ove životinjske horde urlikalaca pokazuju dvije bitne osobine: 1. predstavljaju teritorijalne grupe, jer su vezane uz određeno područje koje smatraju svojim i pružaju otpor svakom drugom čoporu urlikalaca koji pokuša da prodre u to područje, i 2. žive u obiteljskim grupama poligamnog i incestuoznog (rodoskvrnog) tipa, jer mužjak spolno posjeduje više ženki svoje generacije, kao i vlastito žensko potomstvo. Mužjak se ne odnosi naročito »očinski« prema potomstvu, ali u slučaju opasnosti svi mužjaci zajednički brane čitav čopor, sve ženke i mladunčad.

Da li je i ljudska horda ličila na ovu životinjsku? U kojem je pravcu išao njezin razvitak? Po čemu se ona počela razlikovati od životinjske horde i iz kojih razloga? O svim

tim pitanjima možemo samo nagađati imajući na umu opće uvjete života ljudske horde i početne umne sposobnosti čovjeka.

Istaknuti antropolog L. H. Morgan pretpostavio je da se ljudska horda nije mnogo razlikovala od životinjske, naročito što se tiče promiskuiteta[1], tj. muškarac je kao vođa horde nastavljao spolni život ne samo sa ženama svoje generacije već i s majkama i s kćerima, jer razlikovanja među generacijama još nije bilo, pa nije postojala niti zabrana incesta. Valja reći da među suvremenim društvima, i onima na najprimitivnijem stupnju koje još danas nalazimo, kao što su Pigmejci ili domoroci na Andamanskim otocima i drugi, ne nalazimo nigdje promiskuitet i svagdje postoji zabrana incesta. U svim ljudskim društvima postoje određena društvena pravila o seksualnim odnosima, i ova pravila nastoje ukloniti sukobe među generacijama, odnosno među mužjacima u pogledu prisvajanja ženki, kao što je to bio slučaj kod životinjskih hordi. Nema sumnje da je ljudska horda, zahvaljujući svojim višim intelektualnim sposobnostima, mogla lako uočiti i predvidjeti da rivalstvo među muškarcima oko žena može samo oslabiti njenu unutarnju solidarnost i ugroziti njen opstanak. Životni uvjeti prisiljavali su je na suradnju, a ne na održavanje stalnog sukoba. Ono što se u životinjskoj hordi odigrava putem borbe i nagonskim podvrgavanjem jačemu, postalo je kod ljudi stvar dogovora ili smišljene akcije, tj. jednog trajnijeg, iako ne bezuvjetnog načina ponašanja.

Dogovor, odnosno poštivanje određenih pravila, koja su mogla biti prihvatljiva za sve članove horde, bez većih lišavanja za pojedine njene članove, nalagala je i jedna druga čovjekova osobina. Upotreba oruđa, makar i veoma primitivnih, ali upravo zbog toga pristupačnih svim članovima, onemogućila je krutu, životinjsku hijerarhiju, jer sada više tjelesna snaga nije bila dovoljna za održavanje straha nad drugima. Sjetimo se samo priče o Davidu i Golijatu. Nije li David, iako tjelesno mnogo slabiji od Golijata, uspio ubiti ovoga praćkom, tj. oruđem i spretnošću? Razvitak oruđa nalagao je sporazumijevanje među ljudima i uvođenje takvih odnosa i običaja koje će svaki pojedinac nužno poštivati u interesu održanja same horde. Pored krvnog srodstva, govor i zajednički običaji bili su glavno sredstvo pove-

---

[1] Promiskuitet potječe od latinske riječi promiscuitas, što znači zbrku, nesređenu mješavinu. U antropologiji se upotrebljava za spolne odnose koji nisu pod kontrolom određenih pravila, kao što je slučaj kod životinja.

zanosti i solidarnosti ljudske horde, i po tome se ona počela razlikovati od životinjske, u kojoj je glavnu ulogu imao nagon i odnosi gole tjelesne snage po »zakonima prirodnog odabiranja«, na čije je značenje upozorio Darwin. Potreba za dogovorom među ljudima, odnosno za poštivanjem nekih zajedničkih običaja, postala je s daljnjim usavršavanjem oruđa još veća, a nametnula se pogotovu s razvitkom podjele rada, najprije po spolovima i generacijama, a zatim po više specijaliziranim sposobnostima. Potonje su se počele razvijati naročito onda kad je poraslo pučanstvo nakon ratarske revolucije. Tada i ljudska horda poprima crte prave ljudske zajednice, onakve društvene organizacije koju smo navikli nazivati prvobitnom zajednicom.

PRVA PROIZVODNA REVOLUCIJA U POVIJESTI: AGRARNA REVOLUCIJA

U srednje kameno doba (miolitiku), koje traje od 25 000 do 10 000 godina prije naše ere, dolazi do naglog topljenja ledenog pokrivača, koji se ranije bio proširio sve do Francuske i Španjolske, a ispod njega pojavile su se široke stepe i savane, obitavane mnoštvom životinja, danas već izumrlih (mamut, sob, nosorog, divlji konj, spiljski medvjed i druge). Čovjek se pretvara u lovca, a lovi naročito pomoću stupica, lovačkih plotova, jama i drugih metoda. Kameno oružje je lijepo zašiljeno, a čovjek se služi oružjem od kosti. Pojavljuje se i fina koštana igla s uškom. Prevladava lovačka kultura, pa nalazimo mnogobrojne crteže i figurice sa životinjskim likovima. Tragovi crteža na spiljskim zidovima upozoravaju na magijske obrede u vezi s lovom.

Prestanak ledenog doba poboljšao je životne uvjete i veoma utjecao na društveni život čovjeka. Čovjek ne živi više u izoliranim skupinama kao prije, već se raspodjeljuje na širim teritorijima, kreće se iz jednog kraja u drugi, povezuje se i upoznaje s drugim ljudskim zajednicama. Istovremeno raste pučanstvo, tako da se broj stanovnika u to vrijeme osjetljivo povećao. Ljudske horde postaju brojčano veće i jače, i tako sposobnije da se uhvate ukoštac s prirodnim zaprekama. Ljudska poduzimljivost raste i tada dolazi do značajne revolucije u ljudskoj proizvodnji: čovjek pomoću uzgoja biljaka stavlja pod svoju vlast Sunčevu energiju

i njenu preobrazbu u hranjivu tvar. Time stvara sigurnije uvjete za održanje vlastita života, a isto tako stvara i uvjete za uzgoj stoke koju je prije lovio samo kao divljač.

Gotovo nakon milijun godina, u toku kojih se održavao, slično kao i životinja, isključivo pomoću svoje snage i lukavosti, čovjek prvi put na smišljen i sistematski način prisiljava prirodu da radi za njega. Sunčeva energija zauzela je u obliku žetve biljaka centralno mjesto u dobavljanju hrane i potisnula lov i sabiranje plodova kao glavne oblike samoodržanja.

Kako je došlo do ove agrarne revolucije? Gdje se prvi put počelo uzgajati žito sijanjem ili sadnjom? Ratarska kultura javlja se prvi put u Mezopotamiji. Dugo vremena smatralo se da je stari Egipat kolijevka ratarstva, ali su kasnija istraživanja pokazala da je Mezopotamija još starija. Tamo su postojali dobri preduvjeti za kulturu žitarica: suha klima, korištenje gorskih potoka i mogućnost navodnjavanja. U grobnicama su pronađeni ječam i pšenica. Tamo su također otkriveni i počeci taljenja bakra — prve upotrebe metala u našoj civilizaciji. Iskapanja u Ninivi ispod jednog starog hrama na dubini od 21 metar iznijela su na danje svjetlo ostatke jedne prastare, tipično ratarske kulture: mnogo grnčarije, glinenih lonaca, krhotina i oruđa, s crtežima koji pokazuju uzgoj ovce, koze, svinje i rogate stoke. U to vrijeme još su pravili srpove od gline, jer je kovina bila nepoznata. Ne znamo kakvim su jezikom govorili, ali su to bili preci starih Sumerana.

U vezi s ovom prvom privrednom revolucijom u razvitku čovječanstva možemo postaviti pitanje koje se takvom zgodom uvijek postavlja: Tko je prvi došao do tog otkrića, tko je došao na »ideju« da se žito sije? Je li to bilo slučajno otkriće genijalnog pojedinca ili su u njemu prethodili određeni već stvoreni društveni uvjeti? Poznati antropolog marksističke orijentacije, L e s l i e   W h i t e [Lesli Vajt], ovako odgovara na ovo pitanje:

»Ne moramo zamišljati da porijeklo poljoprivrede zavisi od slučajnog otkrića, kao da je zrno nekog jela, slučajno bačeno, najednom poniklo. Čovječanstvo je te stvari poznavalo već tisućama godina prije nego što je započelo uzgajati bilje. Znamo da primitivni narodi našeg vremena, koji su potpuno bez poljoprivrede, ipak posjeduju veoma bogata i tačna znanja o flori u njihovom kraju. Oni znaju da sjeme tjera, da se osušene biljke oporavljaju na kiši, da bolje uspijevaju na jednom nego na drugom tlu, i tako dalje. Nijedno pleme u suvremenom svijetu, premda je primitivno, nije lišeno velike količine realističkih shvaćanja o prirodi i ponašanju biljaka u vlastitom kraju, pa možemo stoga zaključiti da je prethistorijski čovjek, mnogo pri-

je pojave poljoprivrede, posjedovao već lijepo znanje o biljnom svijetu svojeg kraja. Porijeklo poljoprivrede nije bilo stoga posljedica jedne ideje ili otkrića; uzgoj bilja nije tražio nove činjenice ili znanja. Poljoprivreda je bila jednostavno jedan novi način odnosa između čovjeka — ili, tačnije, između žene — i biljaka.« (47)

Ovo se ne odnosi samo na otkriće poljoprivrede, već možemo reći da svim značajnim društvenim otkrićima prethodi veća količina društveno nagomilanih predznanja, koja u jednom času pojedinci-izumitelji znaju upotrijebiti na nov način. Takvih pojedinaca može biti više u isto vrijeme i na raznim mjestima. Tako je i drugoj velikoj revoluciji u razvitku čovječanstva — »industrijskoj revoluciji« — prethodio razvitak od gotovo 2 000 godina, sve od početka antičke filozofije pa do renesanse, za koje su vrijeme ljudi prikupili veliku količinu znanja o fizikalnim svojstvima prirode i oruđa.

DRUŠTVENE POSLJEDICE RATARSKE REVOLUCIJE

Jedna od prvih posljedica uvođenja ratarstva za društvenu organizaciju bio je porast pučanstva, odnosno članova određene društvene zajednice. Dok su najstarije ljudske skupine živjele kao lovačke horde od lova ili sabiranja plodova, mijenjale mjesto boravišta, s ratarstvom se čovjek počinje vezati uz zemlju, obrađivati je, usavršavati oruđa za proizvodnju i vršiti smišljenu podjelu rada. Sve se to neposredno odrazilo na društvenoj organizaciji društvene zajednice.

Pretpostavlja se da je topljenje leda krajem ledenog doba izazvalo sušenje ekvatorijalnih dijelova u Aziji i Evropi, što je izazvalo seljenje stanovništva prema vlažnijim i sjevernijim dijelovima. Ovo je pak izazvalo relativnu prenapučenost i povećanu potrebu za ishranom, te je ova potreba prisilila ljude da prijeđu na sistematsku obradu biljaka, koje su već upotrebljavali u manjim količinama i sakupljali po livadama i prerijama. Pritisak gladnih usta prisilio je čovjeka da stavi pod svoju kontrolu uzrast biljaka i stoke, a to je dovelo do nove podjele rada i novog načina života. U prvom redu društvena se zajednica čvršće veže uz određen teritorij i dolazi do intenzivnijeg naseljavanja određenih teritorija, pogodnih za obradu tla i natopljavanje. Tako vidimo kako se stvaraju gusto naseljene oblasti u dolini

Eufrata i Tigrisa u Mezopotamiji, u dolini Nila u Egiptu, uz Ganges i druge rijeke u Indiji, uz velike rijeke u Kini, Centralnoj Africi i u visoravnima Andi. Povećana gustoća stanovništva i nova podjela rada uvjetovali su i stvaranje nove društvene organizacije. Tako se nakon plemenske organizacije pojavljuje prvi put u povijesti državna organizacija koja obuhvaća velik teritorij i velik broj stanovništva.

Društvena zajednica prije ratarske revolucije i stvaranja gradova počiva na s r o d s t v u, na načelima krvnih veza i određenih pravila ženidbe. Vrlo je vjerojatno da se homo sapiens rano oslobodio stanja promiskuiteta, svojstvenog životinjskoj hordi, i uveo određena pravila za spolne veze među generacijama i tako onemogućio najbliži incestuozni odnos između roditelja i djece, braće i sestara. U to je doba ljudska horda izgubila osobine životinjske horde. Isto je tako čovjek rano shvatio da se p o m o ć u r o d b i n s k i h i l i k r v n i h v e z a m o ž e o j a č a t i p o l o ž a j v l a s t i t e g r u p e, pa je pomoću obaveze da se ženi s članom jedne druge grupe, ili egzogamijom, došao u srodničku vezu s nekom drugom grupom. U početku se egzogamija (zahtjev za sklapanjem braka izvan vlastite uže grupe) usko povezuje s endogamijom (obavezom da se brak sklapa unutar vlastite šire grupe), jer se egzogamija odnosi s a m o n a o d r e đ e n u g r u p u koja je dio istog plemena. Na taj se način stvaraju klanovi[1] kao dijelovi jedne više ili nadređene skupine, koja je pleme. Jasno je da povezivanje među klanovima međusobnim ženidbama jača unutarnju solidarnost plemena. Dok kod životinja vidimo grupnu solidarnost koja počiva na nagonu, ovdje se nagon svjesno iskorišćuje za jačanje grupne solidarnosti pomoću određenih pravila egzogamije. Što su plemena u sabiračkoj ili lovačkoj kulturi bila jače izložena napadima drugih plemena, zbog pljačke i otimanja oko lovišta, to su propisi na osnovi incesta i sklapanja bračnih veza bili stroži, pa se i svaki njihov prekršaj oštro kažnjavao, katkad i smrću!

S prijelazom na ratarsku kulturu počinje slabiti i plemenska organizacija na bazi srodstva, jer je usavršena poljoprivredna proizvodnja pogodovala porastu proizvodnje korisnih stvari, razvitku obrta i razmjeni dobara među pleme-

---

[1] Klanovi su kod australijskih plemena grupe koje pripadaju istom totemu, tj. istom simboličkom pretku. One nisu teritorijalno ograničene, a mogu prelaziti i granice plemena. Najvažnija je osobina klana da se pripadnici jednog klana ne smiju međusobno ženiti, već moraju tražiti bračnog partnera u drugome klanu. Tako se među određenim klanovima stvaraju krvne veze.

nima. Jačanje obrta i razmjene utjecalo je na jačanje porodičnog i ličnog vlasništva i slabilo utjecaj plemenske organizacije. U daljnjoj etapi stvaraju se državne tvorevine. One su mogle nastati i zavojevačkim pothvatom jednog plemena koje pokorava druga i prisvaja sebi privilegirani društveni položaj, kao što je bio slučaj s bušmanskim carstvom u Africi, ali je njihova stvarna osnova bila ratarska kultura i obrt koji se razvija u manufakturu i počinje sve više upotrebljavati robovsku snagu. Takav razvitak bio je tipičan za stari Egipat, Sumer, Grčku i Rim. Ograničimo se, zasada, samo na to da naznačimo glavne društvene promjene izazvane ratarskom revolucijom:

1. Porast pučanstva, zahvaljujući boljim prehrambenim mogućnostima, vodi do nove podjele rada ne samo u poljoprivredi već i u obrtu. To stvara povećanu proizvodnju i razmjenu proizvoda i trgovine. Počinju se razvijati pravi trgovački narodi kakvi su bili stari Feničani ili Grci. Niču putovi i veze među raznim narodima koji žive na velikim udaljenostima.

2. Pojavljuje se privatno vlasništvo, a veze na bazi krvnog srodstva plemenskog tipa počinju slabiti, dok jača porodična organizacija. Tako su, na primjer, Solonove reforme u staroj Grčkoj pridonijele propasti plemena i učvršćenju društvenih klasa na temelju posjeda i imetka. S privatnim vlasništvom počinje i klasno raslojavanje društva na robove, seljake, trgovce, vojnu aristokraciju.

3. Umjesto plemenske organizacije javlja se politička organizacija u obliku klasne militarističke države, koja na sebe preuzima administraciju javnim poslovima i upravljanje javnim radovima od općeg značenja (održavanje kanala i natapanje zemlje u Egiptu i Kini), kao i obranu zemlje i zaštitu trgovačkih interesa. Država ratovanjem pribavlja sebi ne samo danak od drugih plemena ili naroda već i radnu snagu u obliku robova koji su potrebni manufakturama.

4. Pojavljuju se posebni društveni slojevi koji se bave samo intelektualnim radom. Dolazi, dakle, do izrazite podjele na tjelesni i duševni rad. Dok u plemenskoj društvenoj organizaciji nalazimo najviše jednog maga ili šamana, koji se bavi religijskim kultom ili magijom, sada se pojavljuje sloj svećenika, čitav jedan stalež koji se bavi podjednako kultom kao i administracijom ili naukom (počeci astronomije i predviđanja vremena u starom Egiptu). Pored svećeničkog staleža pojavljuje se i vojni stalež koji se bavi ratovanjem. Ratovi pridonose stvaranju velikih državnih tvo-

revina, održavanju trgovačkih putova, izgradnji velikih utvrđenih gradova i spomenika (egipatske piramide), gomilanju bogatstva, a time i razvitku kulture i nauke.

5. Dolazi do velikih promjena u društvenoj svijesti, jer se totemizam gubi, a pojavljuju društvene religije i mitologije kao izraz ideologije klasnog društva. Totemizam predstavlja sinkretičku ili još neizdiferenciranu društvenu ideologiju, tj. takvu društvenu svijest u kojoj se nerazmrsivo isprepleću elementi religije, filozofije, prava, iskustvenih pravila i spoznaja o prirodi s društvenim običajima ili nepisanim pravilima. Tek s početkom raslojavanja ili diferencijacijom društvene strukture — stvaranjem klasa, kasta i profesionalnih grupa — počinje se raslojavati ili diferencirati i sama društvena svijest. Vidimo, dakle, kako određeni procesi društvenog razvitka teku podjednako u oblasti društvene svijesti, kao i u društvenoj organizaciji. Raslojavanje znači ujedno i propadanje starog plemenskog jedinstva, propast »zlatnog doba« društvene zajednice, jer nastaju posebni društveni slojevi ili grupe koji imaju svoje posebne i suprotne interese i bave se samo određenim društvenim poslovima — mišljenjem ili kultovima, državnim upravljanjem ili administracijom, trgovinom, proizvodnjom određenih poljoprivrednih ili zanatlijskih proizvoda, itd.

S obzirom na veoma spor društveni razvitak prije pojave ratarske revolucije, ona predstavlja kvalitetan skok, jer je izazvala tako krupne promjene u društvenoj organizaciji i predočivanju. Izazvane promjene možemo slobodno smatrati naglim i iznenadnim, i nema sumnje da su one uvjetovale jedan intenzivniji oblik ljudskog stvaralaštva uopće, što je vidljivo na ostacima starih civilizacija, podignutih na temeljima ratarske revolucije. Bio je to isto tako dinamičan period u kretanju čovječanstva kao što je danas »industrijska revolucija«, čijem vrtoglavom kretanju prisustvujemo sa sve većom uznemirenošću.

Pitanja i zadaci

1. Navedite po čemu se ljudsko društvo bitno razlikuje od životinjskoga. Opišite život pčela u košnici i usporedite sa životom ljudi u društvu. Koje su razlike?

2. Nacrtajte sat i ubilježite u njega glavne etape razvitka ljudske kulture od pitekantropusa do suvremenog čovjeka.

3. Navedite da li postoje još neke sličnosti između članova jedne antropoidne životinjske horde i ponašanja čovjeka u grupi. Da li se i suvremeni čovjek može vratiti ili sniziti na neke primitivne oblike grupnog ponašanja? Da li vam je poznato nešto o ponašanju mladenačkih gangsterskih ili »tapkaroških« bandi?

4. Pročitajte i objasnite kako Morgan zamišlja život u ljudskoj hordi, prema F. Engelsu »Porijeklo porodice, privatnog vlasništva i države« (Kultura, Beograd 1950).

5. Opišite glavne posljedice poljoprivredne revolucije za društvenu organizaciju. Pročitajte i ispričajte 4. poglavlje o »Gospodarstvu« iz knjige. K. Birket-Smith »Putovi kulture« (Matica hrvatska, Zagreb 1960).

6. Jeste li što pročitali o starim velikim izumrlim kulturama koje su nastale na bazi ratarske revolucije u Mezopotamiji, Egiptu, Meksiku ili Peruu? Ispričajte najzanimljivije podatke iz 9. poglavlja »Kulturni slojevi i strujanja« knjige K. Birket-Smitha »Putovi kulture«, n. d.

ČOVJEK JE DRUŠTVENO I PODRUŠTVENO BIĆE

VJEČNI SPOR O »LJUDSKOJ PRIRODI« ILI O »PRIRODNOM ČOVJEKU«

Ljude koji smatraju da je čovjek »po prirodi dobar« smatramo optimistima; ljude koji smatraju da je »po prirodi zao« smatramo pesimistima. Kao što je teško uvjeriti optimiste da je čovjek u osnovi zao, tako je vjerojatno još teže razuvjeriti pesimiste u izvornu zloću čovjeka. Taj spor u ocjeni »ljudske prirode«, izgleda, postoji od vremena otkada se filozofija bavi tim pitanjem, jer ga nalazimo od antičkih vremena sve do najnovijeg. Ali, naročito su mislioci u 17. i 18. stoljeću bili mnogo zaokupljeni tim pitanjem i opisivali kakav je čovjek »po prirodi« ili kakav bi trebalo da bude u »prirodnom stanju«, u stanju kad još nije bio izložen negativnim utjecajima naše civilizacije.

Neka mišljenja istaknutih mislilaca iz toga vremena pokazuju nam kako su oni bili i ostali podijeljeni u ocjeni toga pitanja. Prethodnik Rousseaua, jezuit M a r i a n a (1536—1624), idealizirajući »primitivno stanje«, smatra da su »primitivni ljudi« jednostavno slijedili zakone prirode, pa su stoga bili »iskreni i pošteni; prijevara i laž bile su nepoznate. Oni nisu imali društvenih obaveza, jer nije bilo bogatih među njima da bi davali u zajam ili laskali moćnima. Ambicije i rat bili su nepoznati, i svi su živjeli miroljubivo i sretno u istim uvjetima«. Poznati teoretičar društvenog ugovora i prosvijećene monarhije, T h o m a s H o b b e s [Tomes Hobz] (1588—1679), ima sasvim suprotno shvaćanje o primitivnom ili prirodnom stanju čovjeka, jer je čovjek, po njegovu shvaćanju, »općenito sklon stalnoj i neprekidnoj želji za moći i opet za moći, koja iščezava samo sa smrću«. Stoga je »rat svakog protiv svakog« prirodno stanje čovjeka, i u takvom stanju opće nesigurnosti i bijede jedini je izlaz stvaranje d r u š t v e n o g u g o v o r a, po

kojemu se svaki pojedinac obavezuje da će poštivati zakone i građanski život pod upravom vlade. Filozof B. Spinoza (1670) dijeli mišljenje Hobbesa i smatra da u prirodi vlada zakon da »velike ribe proždiru male ribe«, te je tako i kod čovjeka prirodni zakon određen željom za moći, a ne razumom. Francuski filozof i teoretičar prava C. L. de Montesquieu [Monteskjé] (1689—1755) ne dijeli mišljenje Hobbesa da je rat prirodno stanje ljudi, već smatra da je takvo stanje mir zato što je čovjek po prirodi strašljiv, i stoga će »strah izazvati da se jedan čovjek boji drugoga, a kako je takav strah uzajaman, to će oni nastojati da se brzo udruže«. J. J. Rousseau (1712—1778) mnogo je pridonio da se idealizira čovjek u »prirodnom stanju« jer je u svojoj »Raspravi o porijeklu i osnovama nejednakosti među ljudima« prirodno stanje predstavio kao blaženo stanje divljaštva, gdje vladaju prirodni zakoni zasnovani na nagonima i gdje svatko teži blagostanju bez štete za drugoga, a izopačenost se javlja tek s civilizacijom i njenim utjecajima, prvenstveno s privatnim vlasništvom i težnjom za stjecanjem bogatstva. Civilizacija za njega znači u tom djelu pad iz boljega prirodnog stanja u gore i neprirodno stanje čovječanstva, pa odatle njegovo propovijedanje »povratka prirodi«.

Mogli bismo navesti još mnoga druga mišljenja, jer su se gotovo svi mislioci u to vrijeme bavili pitanjem o »prirodnom stanju čovjeka« ili o društvenoj prirodi čovjeka, na kojoj valja graditi moralna i pravna pravila za njegovo društveno ponašanje. Uglavnom možemo razlikovati dvije osnovne tendencije: jednu, koja idealizira prirodno stanje ili prvobitnu fazu društvenog razvitka čovjeka s namjerom da kritizira postojeće društvene ustanove, i u prvom redu, državu kao instrument moći i poretka; drugu, koja slika prirodno stanje u crnim bojama, upravo s namjerom da bi opravdala postojanje vlasti i države kao faktora reda u ime zajedničkog interesa ili razuma ljudi.

Danas nam nauka o čovjeku dozvoljava da u društvenoj prirodi čovjeka govorimo s manje pristranosti i bez »ideoloških predrasuda«. Naučna spoznaja dozvoljava da zaključimo kako je čovjek po prirodi društveno biće, ali se njegova društvena priroda razvija tek u društvu, pa može nužno primiti i određene nedruštvene ili protudruštvene crte.

ČOVJEK NOSI UROĐENE DRUŠTVENE DISPOZICIJE

Moralna rasuđivanja o tome je li čovjek po prirodi dobar ili zao zamaglila su osnovno pitanje — je li čovjek po svojim dispozicijama uopće društveno biće, i ako jeste, u čemu se izražava ova njegova društvenost.

Nagonske dispozicije u čovjeka teže je utvrditi nego kod životinje, jer se kod životinja one izražavaju uvijek u jednakim postupcima, dok kod čovjeka nagonsko ponašanje podliježe društvenom učenju i okolnostima. Međutim, ipak zaključujemo na nagonske dispozicije kod čovjeka onda kad ih nalazimo kod *svih* ljudi; kad stoje u vezi s ljudskim *sazrijevanjem*, tj. kad se razvijaju i opadaju s godinama; kad raspolažu *izvjesnom energijom*, koja se kod čovjeka, doduše, može potiskivati, ali koja se prilagođava raznim oblicima izražavanja. Neki mislioci smatraju da je potiskivanje nagona ono po čemu se čovjek razlikuje od životinje, te da je sublimacija nagona preduvjet ljudske kulture.

Jedna od osnovnih društvenih dispozicija čovjeka je njegova *sposobnost saobraćaja ili komuniciranja* s drugim čovjekom. Ova sposobnost ima svoju *čuvstvenu* stranu (u obliku simpatije ili moći uživljavanja u doživljaje drugog čovjeka) i svoju *motoričku* stranu (kao sposobnost govora). Znamo da ove sposobnosti imaju sjedište u ljudskom mozgu i da se razvijaju nakon rođenja. Čovjek u času rođenja nije »tabula rasa« (neispisana ploča), po kojoj isključivo drugi pišu svoje znakove, već je snabdjeven određenim funkcijama koje se spontano bude i po određenom redu oblikuju u aktivnom dodiru s okolinom.

Za dijete, tek rođeno i u ugodnom raspoloženju nakon dojenja, kaže se da se »smješka anđelima«, jer još ne zamjećuje vanjski svijet. Ali nakon trećeg mjeseca, i kasnije, ono će se smješkati majci i dojilji, a mrštiti se kad ugleda liječnika koji daje injekciju. Osmijeh je samo pratilac ugodnog raspoloženja i izraz spontane simpatije prema osobama koje ga izazivaju. No kasnije, on će dobiti značenje znaka kojim posvjedočujemo našu simpatiju prema drugom čovjeku i onda kad njegov susret ne izaziva ugodna raspoloženja. Smiješak postaje obavezan ili konvencionalan znak da smo dobronamjerni prema drugome, pa je u nekim civilizacijama, kao u japanskoj, postao obvezatan i u veoma neugodnim položajima i susretima. Smiješak je dobio određeno društveno značenje, a izgubio svoju neposrednu vezu s čuv-

stvima. Glasni smijeh je naročito takav da spontano upućen drugima teži da bude uzvraćen. H. Bergson je slikovito opisao društveni značaj smijeha: »Nećemo uživati u komici ako se osjećamo usamljeni. Izgleda da smijeh traži jeku. Slušajte ga dobro: to nije artikulirani glas, jasan i gotov; to je nešto što se želi nastaviti odbijajući se od bliskoga na blisko, nešto što počinje s treskom da bi se nastavilo s grmljavinom, slično kao grom u planini. A ipak ovo odbijanje ne smije ići u beskonačnost. Ono može putovati unutar jednog kruga koliko god želite širokog; krug ipak ostaje zatvoren. Naš smijeh je uvijek smijeh jedne grupe.« (1)

Ovo što važi za smijeh, vrijedi podjednako za sva ljudska čuvstva: ona nas upućuju na drugog čovjeka. I dijete, dok je maleno, još ne zna razlikovati vlastito i tuđe čuvstvo: kad jedno dijete zaplače, zaplaču i ostala djeca; kad jedno udarimo, zaplaču i ostala; ako se udarilo o stolicu, ono će biti zadovoljno uzvratimo li udarac stolici da bismo je kaznili! Čuvstva brišu individualne granice, i ljudi su u masi skloni dijeliti čuvstvena stanja gubeći kontrolu nad svojom individualnošću, bilo da se radi o paničnom bijegu, o mističnoj egzaltaciji ili o borbenom jurišu.

Zarazno djelovanje čuvstava i njihovih izraza navelo je neke sociologe, kao što je G. Tarde [Tard], da vide u imitaciji osnovnu polugu socijalizacije čovjeka i društvenog života uopće. Nema sumnje da se teško odupiremo imitiranju, naročito kad smo uzbuđeni, pa i onda kad postajemo naročito osjetljivi na vlastiti društveni ugled ili prestiž. Velik utjecaj mode i pomodarstva, kao i izvjesne histerije kupovanja »uglednih artikala«, nesumnjivo podliježu društvenom imitiranju, ali se ipak imitaciji ne može pripisati bitna uloga u društvenom životu, kao što je to želio Tarde.

LAKŠE JE ZAPOVIJEDATI NEGO RADITI

Nije potrebno isticati da je govor urođena dispozicija čovjeka i da ima golemo značenje za ponašanje čovjeka u društvu. Nešto pojednostavnjeno, psihološki, to se može veoma lako objasniti: govor pomoću kombinacije nekoliko glasova čini ono što je odsutno društveno prisutnim i stavlja s vrlo malo napora druge ljude u akciju. Na primjer, dijete dotrči s livade i vikne: »Krava je u kukuruzu!«, pa umjesto da je samo

istjeralo kravu iz kukuruza, odmah će nekoliko odraslih potrčati da urade ovaj posao za njega. Tako je čovjek otkrio da riječi omogućavaju jedan veoma ekonomičan način djelovanja. Lakše je reći »donesi mi gibanicu« nego orati, sijati, žnjeti i pripremati gibanicu. No, govor je zbog tih svojih osobina postao također sredstvo dogovora među ljudima i podjele rada, sredstvo za prenošenje ličnih i kolektivnih iskustava u veoma skraćenom obliku, i kao takav osnova za misao i ljudske izume.

SPOLNI NAGON, LJUBAV I DRUŠTVENOST

Neki autori, naročito oni koji smatraju da je obitelj prirodna ćelija društva, uzimaju spolni nagon kao izvor ljudske društvenosti. U novije vrijeme popularizirao je ovo shvaćanje osnivač psihoanalize[1], S. Freud [Frojd] (1856—1939). Spolni nagon neposredno upućuje jednog čovjeka na drugoga, muškarca na ženu i obratno, a služi održanju ljudske vrste ili grupe. On najneposrednije izražava težnju za samoodržanjem svih živih bića. Izvor je neobuzdane privlačnosti među spolovima, veoma snažnih uzbuđenja i trajnih čuvstava. Kao čuvstvo ljubavi duboko prožima čovjekovu maštu i mišljenje, pa nije čudno što je spolni nagon, s čuvstvima koja ga prate, bio izložen intenzivnoj socijalizaciji, tako da nema društva koje ne posjeduje određene propise i običaje u vezi sa spolnim životom i odnosima među spolovima. Možemo reći, bez pretjerivanja, da je upravo spolni nagon bio izložen u ljudskom društvu najintenzivnijoj i najraznovrsnijoj socijalizaciji.

Čuvstvu ljubavi često prethodi čuvstvo čežnje koje neposredno izražava potrebu čovjeka za drugim bićem. J. J. Rousseau ovako opisuje mladenačku čežnju: »Bio sam uznemiren, rastresen, sanjarski raspoložen; plakao sam, uzdisao, želio sam jednu sreću o kojoj nisam imao nikakve predodžbe, ali čiji sam osjećao manjak.« Ova upućenost čovjeka na drugo biće, koja izbija u čežnji, poslužila je filozofima i moralistima da vide u čuvstvu ljubavi veoma va-

---

[1] Psihoanaliza ili »dubinska psihologija« je pravac u suvremenoj psihologiji i psihopatologiji koji je istraživao naročito nesvjesne želje, porive i misli, a koje mogu izazvati razne poremećaje.

žan, ako ne i najvažniji faktor ljudske društvenosti. Tome treba pridonijeti sva ona čuvstva nježnosti i požrtvovanja što ih žena osjeća za svoj porod, kao i očinsku brigu što je doživljuje većina muškaraca. Nije stoga neobično što je Freud smatrao da je ljudska društvenost samo jedan oblik sublimacije spolnog nagona, i da libido (spolni nagon) daje svoju energiju, preobražavajući se kao antički Eros, svim drugim društvenim čuvstvima više moralne prirode, na primjer, udivljenju za roditelje, zatim za »duhovne roditelje« — za učitelje ideja, i, konačno, za određene ideale. No, iako je spolni nagon, i čuvstva koja ga prate, sposoban za velike i pokatkad neobične metamorfoze, ipak se ne smije iz njega izvoditi čitava društvena priroda čovjeka, već je dovoljno uzimati ga kao važan element te prirode. Čovjek, naime, posjeduje i neke nagonske dispozicije koje ga neposredno upućuju na grupni život a nisu spolnog porijekla.

VEZE ČOVJEKA SA ŽIVOTINJSKOM HORDOM JOŠ UVIJEK TRAJU

Neki filozofi i psiholozi (H. Spencer, MacDougall, Trotter) pretpostavljaju da čovjek od rođenja nosi neke posebne »grupne nagone«, takve koji ga čine zavisnim od grupe, a koje su nazvali *gregarizmom* (od latinske riječi *gregis*, što znači krdo). Čovjek bi nosio istu sklonost da se udružuje i povezuje sa sebi sličnima, kao i životinje što žive u stadu ili krdu. U prilog takve nagonske dispozicije (koja, dakako, nije vezana ni uz kakav poseban organ, kao što je to slučaj sa spolnim nagonom ili govorom) govorile bi neke dobro poznate činjenice. Na primjer, čovjek se raduje čovjeku kad ga sretne u pustinji, dok lav prolazi ravnodušno kraj svojeg rođaka; pati kad je usamljen i čak smatra jednom od najtežih kazni zatvaranje u samicu! Nema li čovjek stalnu potrebu da saobraća s drugima, te da šutljive ljude smatra u nečemu »poremećenima«? Nije li on nepopravljiv brbljavac, pa uz šutljiva druga zavidi Djevici Orleanskoj koja je »čula glasove«! Mnoge ljudske reakcije govore u prilog Marxove teze da je »čovjek za čovjeka najveća potreba«.

U prilog shvaćanja da je čovjek »biće krda« govorili bi i neki drugi oblici njegova ponašanja. Na primjer, *konformizam* — sklonost da se podvrgne pravilima i obli-

cima ponašanja grupe kojoj pripada. Zaista, već kod životinja vidimo kako je konformizam moćan, čak moćniji i od spolnog nagona, pa će divlja patka tražiti spolnog partnera prije među šljukama, kojima se pridružila, nego među drugim patkama. Slično se ponaša i magarac koji se pridružio krdu konja. Međutim, pored konformizma kao tipično grupne pojave, imamo kod životinja i vrlo razvijen osjećaj za grupnu hijerarhiju, koju je Dionizije Areopagita, ranokršćanski pisac potkraj 5. st., smatrao svetom ustanovom. U krdima vidimo kako neki pojedinci dominiraju, a drugi poslušno prihvaćaju njihovu dominaciju i pokazuju znakove izrazite podložnosti tako da hijerarhijski poredak grupe uopće ne dolazi u pitanje. Tek povremeno, kad vodeći mužjak oslabi, pojavljuju se njegovi rivali i obnavlja se borba na život i smrt. Osjećaj za hijerarhiju unutar vlastite grupe omogućio je da se u povijesti održavaju klasna društva s izrazitom nejednakošću između pojedinih slojeva, i ne samo da se održavaju već i da traju stoljećima. Čovjek je općenito sklon poštovanju prema moćnim i istaknutim članovima svoje grupe i spreman da im se divi. Već je filozof R. Descartes [Dekart] upozorio da je »divljenje sklonost duše kojom ne samo da cijenimo neki predmet već mu se i podvrgavamo s izvjesnim strahom«. Tako možemo shvatiti zašto su ljudi uvijek oštro kažnjavali »uvredu veličanstva« ili »svetogrđe« — uvredu nanesenu bogovima, odnosno simbolima kolektivnog života. Kad pripadnik nekog plemena uvrijedi fetiša, prekrši neki tabu, tada se odmah svi članovi plemena osjećaju ugroženi njegovim prijestupom ili prekršajem, a ne samo on lično. U despotskim društvima, s veoma izraženom idealizacijom hijerarhije i društvenog poglavice, smrt ili ubojstvo potonjega može izazvati jaku demoralizaciju kod podanika. To je vjerojatno bio razlog zašto se Miloš Obilić odlučio da ubije Murata na Kosovu polju. U demokratskim društvima smrt vođe obično ne izaziva takve posljedice, jer se pojedinci u tolikoj mjeri ne izjednačuju sa svojim vođom.

Druga tipična grupna pojava, koja je čovjeku zajednička sa životinjskim krdom, jest netrpeljivost prema strancima ili ksenofobija. Pripadnici jednog plemena ne samo da su nepovjerljivi prema strancu već prema njemu izražavaju i neprijateljstvo. Tako je običaj, kad jedan domorodac dođe u selo nekog stranog plemena najprije pokuša utvrditi pomoću razgovora da li imaju neke zajedničke pretke. Ako član jednog domaćinstva kaže strancu: »Uđi, rođače!«, tada se može osjećati siguran, iako mu nije nikakav rođak. Postoji, prema tome, izrazita solidarnost u unu-

targrupnim odnosima, koja se istovremeno povezuje s netrpeljivošću u vangrupnim odnosima. I u našem društvu susrećemo članove grupe koji, da bi pokazali kako su solidarni s nekom grupom ili društvom, pokazuju izrazito neprijateljstvo prema članovima neke strane grupe. To je tzv. navijački mentalitet! U svakom slučaju, stranac ili pridošlica mora proći kroz neki »staž« prije nego što će ga grupa prihvatiti, a taj staž je katkad povezan i s provjeravanjima njegove osobe.

SOCIJALIZACIJA NAGONA, POTREBA I SPOSOBNOSTI

Čovjek se razlikuje od životinje po tome što njegove nagonske dispozicije nisu vezane uz određeno naslijeđeno ponašanje, nego su podložne društvenom učenju — preuzimanju uzora iz društvene okoline. Ovo oblikovanje ljudskog ponašanja pod utjecajem društvene okoline zovemo socijalizacijom ili podruštvljenjem.

Zanimljivo je da nisu samo nagoni, koji imaju za predmet drugog čovjeka — kao što je spolni nagon — podložni socijalizaciji, već gotovo i sve osnovne biološke potrebe koje su preduvjet samoodržanja jedinke. Uzmimo, na primjer, tako elementarne potrebe kao što su glad ili žeđ. Nije li čin hranjenja postao neka vrsta obiteljskog obreda od davnine, tako da služi okupljanju svih članova obitelji i vrši se po određenom ceremonijalu?! A da ne govorimo o banketima koji se priređuju uglednim gostima ili koji je Platonu poslužio za najduhovitije filozofske razgovore! Pri tome, ne samo da ljudi na različite načine pripremaju hranu, već je i uživaju po određenim pravilima bontona ili »lijepog ponašanja«. Francuski psiholog Paulhan [Polän] ovako opisuje ulogu zajedničkog obroka kod čovjeka:

»Da bismo ocijenili put koji smo prošli od životinje, usporedimo jarebicu što trči poljem sama ili u jatu i kljuca sama za sebe koje zrno tu i tamo sa svjetovnim čovjekom kojemu je večera prilika za razgovor, oblačenje i flertovanje, i koji sjedeći u toploj i luksuznoj dvorani, u dotjeranom društvu, diskretno i s užitkom jede krilo fazana ili srče čašu staroga burgunca, slušajući pri tome razgovor o nekom glumcu u modi i poklanjajući vješt kompliment svojoj susjedi.« (41)

I neke druge, biološki još neposrednije funkcije, postale su stvar socijalizacije. Tako je kod starih Rimljana i po-

vraćanje nakon obilnih pijanki bio jedan društveni obred, koji se nama u više literarnom obliku kao »mučnina« vraća tek u Sartreovoj književnosti. Disanje je doista imperativna životna potreba, ali je i ono u izvjesnim oblicima postalo predmet socijalizacije. Tako se šmrcanje smatra nepristojnim, a kašljucanje za vrijeme koncerta nepoželjnim, dok je zijevanje ili ritmično disanje kao u snu za vrijeme nekog učenog predavanja neposredna uvreda!

Važno je naglasiti, kad se radi o tzv. primarnim biološkim potrebama, kao što je zadovoljavanje gladi, žeđi ili spolnog nagona, da ove primarne potrebe redovito služe za zadovoljavanje viših društvenih potreba, kao što je potreba za društvom, za isticanjem svoje ličnosti, za potvrdom svoje duhovitosti, za pokazivanjem ljepote ili bogatstva i slično. Niže potrebe služe kao osnova i povod za zadovoljavanje drugih, više ličnih i dubljih ljudskih potreba, tako da je jedna od posljedica socijalizacije ljudskih potreba da ih ne nalazimo više u čistom obliku već redovito povezane s nizom drugih, više intelektualnih i osjećajnih potreba. Štaviše, jedne kao da služe za podsticanje ili oslobađanje drugih. Nakon dobre večere razgovor, pa i službeni pregovori, teku lakše! U vezi sa socijalizacijom možemo govoriti o jednoj vrlo općenitoj pojavi u zadovoljavanju ljudskih potreba, naime da se energija ili užitak u nižim potrebama derivira ili premješta prema višim potrebama. S vremenom ove više potrebe počinju prevladavati, i tako postaje razumljivo zašto čovjeku nije svejedno s kim u društvu zadovoljava osnovne potrebe, i zašto smatra starog Karamazova izopačenim čovjekom jer je tvrdio da za njega »ne postoji ružna žena«!

POMOĆU LJUDSKIH POTREBA DRUŠTVO SEBE POTVRĐUJE

Mogli bismo pretpostaviti da je do socijalizacije ljudskih potreba i nagona došlo manje-više slučajnom igrom usklađivanja ljudskog ponašanja, koje nije nosilo nikakve naslijeđene uzore, već se izražavalo pomoću imitacije ili podražavanja. Nema sumnje da je učenje pomoću imitacije odigralo odlučnu ulogu u socijalizaciji. Međutim, socijalizacija se nije odigrala samo zbog usklađivanja ili uniformiranja čovječ-

jeg ponašanja u društvu, jer je i društvo kao cjelina ili kolektiv nastojalo da kroz određene oblike ponašanja potvrdi svoju prisutnost u individualnom ponašanju ili, s druge strane, čovjek je nastojao da pomoću određenih pravila ponašanja ili načina zadovoljavanja svojih potreba pokaže svoju grupnu pripadnost.

Promatrajmo samo ponašanje ljudi koji ulaze u neki javni lokal! Svi su oni tamo nepoznati, ali svaki od njih želi svojim ponašanjem označiti kakvoj društvenoj grupi pripada. Jedan se kreće vrlo dostojanstveno, s odmjerenim i usporenim pokretima, s naročitim manirizmom u rukovanju predmetima i izražavajući se naročito biranim riječima. Nema sumnje da ovaj pojedinac želi istaknuti svoje pripadanje nekoj aristokratskoj grupi. Drugi se ponaša mnogo opuštenije, ali s velikim pokretima, pomalo užurbano i vrlo samouvjereno, govoreći pri tome glasno i nebiranim riječima. Lako ćemo zaključiti da je to neki poslovni čovjek, kojemu je bogatstvo glavni izvor samouvjerenja. A što da kažemo o onom trećem, namjerno nemarno odjevenom, sa šalom umjesto kravate oko vrata, s podužom kosom i bradom oko čitava lica, koji vrlo nemarno rukuje nožem ili viljuškom kao da mu smetaju i služeći se jelom kao da je na nekom pikniku?! Dakako, odmah će prisutni u dvorani reći: i to mi je neki umjetnik!

Svojom odjećom, gestama, hodom i govorom ljudi nas upućuju na pripadanje nekoj grupi. Oni žele posvjedočiti da joj pripadaju i onda kad je ona za njih već davno izgubljena kao za onog grofa u komadu Gorkoga »Na dnu« ili za onog boema koji uzaludno čeka na svoju inspiraciju.

U nekim situacijama društvo veoma pazi na ponašanje svojih članova, a u nekim drugima je mnogo liberalnije. Općenito možemo reći da je u društvima s veoma naglašenom tradicijom, koja su manje pokretljiva, kao što su feudalna ili seosko-patrijarhalna društva, pritisak društva na ponašanje pojedinaca i na održavanje određenih običaja mnogo veći. Iz povijesti društvenih običaja znamo da je u tom pogledu znalo biti nevjerojatnih pretjerivanja, kao što je poznati »španjolski ceremonijal« na španjolskom i drugim dvorovima. Na nekadašnjim kineskim i japanskim dvorovima povreda ceremonijala mogla je značiti i smrtnu kaznu.

Oni društveni događaji koji pobuđuju jake emocije postali su predmet izrazite i strogo utvrđene socijalizacije: rođenje, ženidba, smrt, porodične svetkovine, biranje poglavice i drugi. Poznati istraživač kineske kulture, Granet [Grané],

opisuje Kineze za vrijeme žalosti u povodu smrti nekog bliskog člana obitelji. Izražavanje čuvstva žalosti u klasičnoj Kini strogo je podvrgnuto određenim pravilima ili ritualu, tako da ono predstavlja »jedan potanko izrađeni simbolički govor«. Na veoma strog način propisuje se kako se moraju ponašati roditelji, ako je umrlo dijete, za vrijeme žalosti i na koji način moraju u pojedinim časovima izražavati žalost. Oko njih se uspostavlja neka vrsta karantene, a čitav stil života ide za tim da uspori njihov način života. Izvjesno vrijeme oni ostaju usamljeni u pojedinačnim kolibama blizu kuće smrti. Ne samo da ne smiju primati posjete nego niti saobraćati međusobno. Ostaju obvezani na potpunu šutnju i nepokretnost, sustežu se od hrane i održavanja čistoće, ne održavaju više veze s javnim životom, ne slušaju glazbu, tako da žive u stanju izvjesne tuposti, iz kojeg izlaze samo postepeno s dozvolom zajednice. No, i ovo postepeno izlaženje je utvrđeno pravilima, jer se odvija u pet etapa, u kojoj svaki put oblače drugu odjeću, tako da se ono može vidjeti i na vanjski način. Isto tako su za vrijeme pogreba predviđena stroga pravila kako se roditelji moraju ponašati i na koji način treba da izražavaju svoja čuvstva. Roditelji učestvuju u pogrebu i čekaju izraze saučešća, pri čemu se moraju suzdržavati od izraza žalosti. U času same sahrane roditelji moraju izražavati svoju žalost pomoću određenih gesta, strogo ritualno određenih, čija složenost znatno nadilazi psihofiziološke reflekse, a predviđeni pratioci imaju pravo da ih upozoravaju na sve slučajne nepravilnosti koje nehotice počine. Ovi gestovi sastoje se od dodira, skokova, udaraca o grudi, tužbalica za koje je točno predviđen u svim detaljima oblik, broj, vrijeme i mjesto kad ih treba izvesti. Naravno, precizan opis svih detalja oduzeo bi nam suviše mjesta.

Nije teško zaključiti da su ovdje oblici socijalizacije nametnuti pojedincima ne toliko zbog nekog usklađivanja ljudskog ponašanja ili razvitka ljudske mašte koliko zbog potvrde utjecaja i autoriteta ljudske grupe nad samim pojedincima. Društveni ceremonijali imaju prisilno obilježje, a to se najbolje vidi po tome što je njihovo kršenje, iako nije po vezano s bilo kakvom materijalnom štetom za druge članove društva, izloženo društvenim sankcijama, od kojih je najblaža javni prezir prema prekršitelju ili »neodgojenom čovjeku«.

Za primitivna društva značajno je da u njima prevladava društveno određivanje ponašanja u onim potrebama koje su povezane s jakim emocionalnim životom: rađanje, pogreb, ženidba, dok se, naprotiv, u našem »modernom društvu«

ponašanje čovjeka u vezi s nagonskim i čuvstvenim životom nastoji načiniti sve više privatnom stvari svakoga pojedinca.

Kako da objasnimo ovu promjenu u stavu društva prema socijalizaciji potreba? Razlog je vrlo jednostavan: u svakom društvu običaji služe potkrepljivanju i utvrđivanju društvene solidarnosti pojedinca s grupom, ali dok u primitivnijim društvima tu ulogu preuzimaju više primarne biološke potrebe, u društvu s razvijenom podjelom rada ovu ulogu ima sama zavisnost jednog pojedinca od drugog uslijed podjele rada. Podjela rada i specijalizacija poslova rađa sve veću međuzavisnost članova društva, tako da nije potrebno jačati grupnu zavisnost čisto običajnim ili moralnim, u širem smislu, sredstvima. Za seosku patrijarhalnu porodicu veoma je važno da se svi članovi velike porodice istovremeno nađu za obrokom i da izražavaju poštovanje prema glavi porodice, dok to u gradskoj porodici u industrijskom društvu više nije važno, i svatko dolazi na ručak kako stigne i gdje stigne.

Dok se u primitivnijim društvima društvo više koristi emocionalnim faktorima da bi učvrstilo svoj utjecaj u životu pojedinaca, dotle u društvu s razvijenom podjelom rada postoji racionalizacija sredstava prinude u obliku zakona, pravila ili jednostavno razumskog rasuđivanja. No, kako je ova prinuda redovito vrlo velika, to se pojedincu barem ostavlja da slobodno može lično ili privatno, bez prisutnosti društva, zadovoljavati svoje emocionalne i nagonske potrebe. No, i u ovaj privatni život pojedinca društvo je sklono da se upliće u momentima veće društvene nesigurnosti, krize, ratova ili revolucija, kad se javlja veća potreba za isticanjem kontrole društva nad ponašanjem pojedinca.

ŠTO JE ZAJEDNIČKO U RAZNIM KULTURAMA

S obzirom na činjenicu da ljudsko ponašanje podliježe socijalizaciji, te da za oblike socijalizacije ne postoje neki predviđeni uzori, a niti neki posebni razlozi, nameće nam se misao kako mora postojati velika raznolikost u ponašanju pripadnika različitih društava i kultura. Takva raznolikost doista postoji, i vidjeli smo da su antropolozi dosada razlikovali oko tri tisuće različitih kultura. No, takva velika raznolikost još ne znači da društvo nije poklonilo pažnju razvitku određenih društvenih potreba i načina ponašanja, koje možemo naći u svim društvima. Ova činjenica upućivala

bi nas da, i pored velike raznolikosti, postoji nešto zajedničko ili općenito u raznim kulturama. Postoje neke dispozicije, potrebe i sklonosti u ljudi koje sebi traže određene oblike društvenog izražavanja, i one kao takve dolaze do izražaja u najrazličitijim društvima. Koje su to zajedničke crte ili manifestacije u raznim kulturama?

Poznati antropolog G. P. Murdock (36), izučavajući najraznovrsnije kulture i društva na raznim stupnjevima razvitka, daje pregled društvenih običaja i ustanova koje možemo naći u svim društvima, prošlima i sadašnjima:

a) **odnos prema sebi**
lična imena
ukrašavanje tijela
ukrašavanje kose
stidljivost u odnosu prema prirodnim funkcijama
obučavanje čistoće
higijena
atletski sportovi

b) **odnos prema drugome**
pozdravljanje
darovanje
gostoljubivost
udvaranje
posjećivanje
zbijanje šale
suradnja u radu
poštovanje razlika po dobi
etiketa
gestovi
obiteljske slave
zabrana incesta
seksualna ograničenja
običaji u vezi s pubertetom
običaji za trudnoće
briga nakon poroda
odbijanje od sisanja
žalovanje
pogrebni običaji
rodbina

c) **odnos prema prirodi**
pravljenje oruđa
pravljenje vatre
stanovanje
kontrola vremena
kalendar
kozmologija
magija
praznovjerje u liječenju
mitologija
gatanje
tumačenje snova
eshatologija[1]
zabranjena jela
razna natprirodna bića
pojmovi o duši
lakovjernost o sreći
brojke
medicina

d) **društvene ustanove**
vlada
zakon
prava vlasništva
pravila nasljeđivanja
krivične kazne
razlike u društvenom položaju
pravila stanovanja
srodničke grupe
jezik
trgovina
religiozni ritusi
odgoj djece
etika
kuhanje
vrijeme obroka
ženidba
porodiljstvo
kontrola rađanja ljudi
folklor
igre
ples
muzika
dekorativna umjetnost

---

[1] Eshatologija znači učenje o »posljednjim ciljevima svijeta«, o »posljednjem sudu« i slično. Upotrebljava se naročito u teologiji.

Kad razmotrimo pobliže ove običaje i ustanove što ih nalazimo u svim društvenim organizacijama, vidimo da neke od njih predstavljaju izrazitu socijalizaciju osnovnih bioloških potreba čovjeka (poštovanje razlika u dobi, geste, igre, stidljivost u odnosu prema prirodnim funkcijama, porodiljstvo, odbijanje od sisanja, briga za porod, itd.); druge su u vezi s organizacijom ljudske zajednice (suradnja u radu, obiteljske slave, etiketa, vlada, zabrana incesta, pravila nasljeđivanja, vrijeme obroka, srodničke grupe, lična imena, prava vlasništva, razlike u društvenom statusu, itd.); treće se odnose na društvenu svijest ili način predočavanja društvene egzistencije (kalendar, kozmologija, gatanje, tumačenje snova, eshatologija, praznovjerje, mitologija, brojke, natprirodna bića, religiozni ritusi, pojmovi o duši, kontrola vremena, itd.); a četvrte se u najširem vidu odnose na stvaralačke ili kulturne djelatnosti čovjeka (dekorativna umjetnost, folklor, pravljenje vatre, pozdravljanje, zbijanje šale, jezik, magija, žalovanje, pravljenje oruđa, itd.).

Svi ovi oblici ljudske djelatnosti ili društvenog ponašanja podliježu socijalizaciji i predmet su određenog društvenog napredovanja. No, neke od tih djelatnosti više su biološke prirode (zabrana incesta ili poštovanje razlika u dobi) i manje su izložene onome što nazivamo društveno napredovanje ili povijesni razvitak. Naprotiv, neke druge su, i to one koje ulaze u stvaralačke djelatnosti i načine predočavanja, vezane mnogo više uz opći napredak u ljudskoj svijesti (nauci) i praksi (tehnologiji), pa se neposredno odražavaju u društvenoj organizaciji. Tako u primitivnim društvima na organizaciju društva utječu više biološki faktori i običaji s njima povezani, dok na organizaciju naprednih ili razvijenih društava utječe više sama proizvodnja sredstava za život. Posljedica je toga, kao što smo spomenuli, da razvijeno društvo vrši manju kontrolu nad biološkim funkcijama i one prestaju biti toliko predmet društvene kulture, a postaju sastavni dio lične kulture.

SOCIJALIZACIJA ČOVJEKA IDE U SMJERU UNIVERZALNE KULTURE

Na primitivnijem stupnju društvenog razvitka ljudi su imali manje mogućnosti da društveno saobraćaju, jer su i sredstva društvenog saobraćaja bila nedovoljno razvijena. Tako je moglo doći do stvaranja relativno samostalnih, zatvorenih ili »čistih« kultura. S razvitkom trgovine i saobraćajnih sredstava (putova i brodova) kulture se sve više isprepleću i jedni narodi preuzimaju razne običaje od drugih. Takve običaje i shvaćanja oni prisvajaju i asimiliraju, pri čemu kultura jednog društva ostaje uvijek manje-više povezana cjelina, što nam dozvoljava da govorimo o posebnoj kulturi jednog naroda ili jedne epohe.

Nema, dakle, kulture koja bi bila djelo jednog jedinog naroda, i sve nacionalističke izjave o kulturi kao isključivom izrazu »duše jednog naroda« pogrešne su i mistifikatorske. Tako se antropolog R. Linton lijepo narugao onom američkom građaninu koji veliča »američki način života«, uvjeren da je taj način djelo — američkog naroda. On upozorava kako taj način života vuče svoje korijene iz najrazličitijih kultura i naroda:

»Naš solidni američki građanin budi se u krevetu koji je izgrađen prema uzorku, čije je porijeklo s Bliskog istoka, ali koji se izmijenio u sjevernoj Evropi prije nego što je prenesen u Ameriku. On odmiče sa sebe pokrivač od pamuka, koji je bio udomaćen u Indiji, ili od lana, udomaćenog na Bliskom istoku, ili od ovčje vune, koja je također uzgojena i udomaćena na Bliskom istoku, ili čak od svile, čija je upotreba otkrivena u Kini. Svi su ovi materijali istkani ili ispredeni pomoću postupka izmišljenog na Bliskom istoku. Tada navlači svoje mokasine, koje su izmislili Indijanci u šumama istočne Amerike, i ide u kupaonicu, čija je konstrukcija mješavina evropskih i američkih izuma novijeg datuma. On oblači pidžamu, odjeću izmišljenu u Indiji, i pere se sapunom, što su ga otkrili stari Gali. Nakon toga se brije, što je jedan mazohistički ritual koji, izgleda, vuče svoje porijeklo od starih Sumerana ili Egipćana.

Vrativši se u spavaonicu uzima svoje odijelo s jednog stolca južnoevropskog tipa i počinje se oblačiti. Oblači hlače čiji oblik potječe od kožnog odijela nomada iz azijskih stepa, oblači cipele od kože, štavljenje, koje su pronašli stari Egipćani, i koje su oblikovane po jednom uzorku iz klasične mediteranske civilizacije, te stavlja oko vrata šarenu svijetlu traku od tkanine, koja je ostatak šala, što su ga preko ramena nosili Hrvati u 17. stoljeću. Prije nego što će doručkovati, baca pogled kroz prozor, čije su staklo pronašli stari Egipćani, pa ako pada kiša, stavit će gumene galoše koje su otkrili Indijanci u centralnoj Americi, i uzeti kišobran što su ga izmislili u jugoistočnoj Aziji. Na glavu stavlja šešir od pusta, također od materijala koji su izmislili u azijskim stepama.

Na putu za doručak zaustavlja se da bi kupio papir koji plaća novcem, jednim starim indijskim izumom. U restoranu se susreće s čitavom serijom posuđenih elemenata. Njegov tanjur je načinjen od vrste keramike, pronađene u Kini, njegov nož je od čelika, što su ga prvi put proizveli u južnoj Indiji, njegova viljuška je sredovječni talijanski izum, a njegova kašika je derivirani oblik rimskog originala. Započinje doručak jednom narančom, koja potječe iz istočnog Mediterana, komadom dinje, što potječe iz Perzije, ili komadom lubenice, što potječe iz Afrike. Zatim uzima kavu, načinjenu od jedne biljke iz Etiopije, i šećer s vrhnjem. Vrhnje potječe od udomaćene krave i od ideje da se ona muze, na što su naišli na Bliskom istoku, dok je šećer prvi put načinjen u Indiji. Nakon voća i kave on prelazi na vafle, vrstu keksa koju su izmislili Skandinavci pekući ih od žita, odnosno pšenice, uzgojene u Maloj Aziji. Preko vafla prelijeva slatko od javorovine, koje su izmislili Indijanci u šumama istočne Amerike. Kao nuzgredno jelo može još uzeti jaja od jedne vrste ptica, udomaćenih u Indokini, ili tanki narezak mesa jedne životinje, udomaćene na Bliskom istoku, a koji je usoljen i posušen na osnovi postupka što su ga izmislili u sjevernoj Evropi.
Kad je naš prijatelj završio s jelom, htjet će zapušiti, što je običaj američkih Indijanaca, pušeći biljku uzgojenu u Brazilu, stavljajući je u lulu koja potječe od Indijanaca iz Virginije, ili smotavši je u obliku cigarete koja potječe iz Meksika. Ako mu to nije dosta, može pokušati još jednu cigaru koju su nam s Antila prenijeli Španjolci. Ako pušeći čita još i dnevne novosti, odštampane slovima što su ih izmislili u Njemačkoj, pa ako pri tome čita novosti o nemirima u svijetu, on će kao dobar konzervativni građanin zahvaliti jednom hebrejskom božanstvu na indoevropskom jeziku što je 100%-tni Amerikanac.« (25)

Pitanja i zadaci

1. Smatrate li da je čovjek po prirodi dobar ili zao? Pokušajte obrazložiti svoje mišljenje.
2. Kako valja suditi o nejasnom izražavanju misli ako je funkcija govora da služi saobraćaju među ljudima? Možete li objasniti čemu služi nejasno izražavanje u umjetničkom govoru, ako takav poznajete? Pročitajte poglavlje o nadrealizmu u »Psihologiji građanske lirike« R. Supeka (Matica hrvatska, Zagreb 1952).
3. Ako postoje uspjeli i neuspjeli oblici socijalizacije ljudskih nagona, da li biste mogli nabrojiti neke niske i neke plemenite ljudske strasti?
4. Nabrojite što je zajedničko u raznim društvenim kulturama.
5. Navedite pisca i njegovo djelo koje po vašem mišljenju opisuje običaje i život ljudi u nečemu različitih od nas. Što vas je naročito iznenadilo u njihovim običajima i zašto?
6. Što smatrate da je općenito ili univerzalno u kulturi jugoslavenskih naroda, a što smatrate da je posebno ili individualno?

POKRETAČKE SILE DRUŠTVENOG RAZVITKA

STVARALAČKI NAPOR ČOVJEKA DA OVLADA UVJETIMA SVOJEG ŽIVOTA

Dugo su se vodile diskusije među misliocima, naročito u ranijim stoljećima, da li razvitak društva pokreću ideje ili prirodni kozmički zakoni, da li je on uvjetovan voljom velikih ljudi ili kretanjem masa, da li je promican ratovima i stvaranjem države ili otkrićima i tehničkim razvitkom. Danas postoji sve veća suglasnost da je glavna pokretačka snaga stvaralačko djelovanje čovjeka na uvjete vlastitog života, istodobno na prirodu i na društvo, što se može šire nazvati proizvodnjom života, s jedne strane, i proizvodnjom sredstava za život, s druge strane. Rezultat je proizvodnje života i njegovih sredstava da se ljudsko društvo sve bolje prilagođava vanjskim uvjetima života time što ovladava sve više prirodnim silama i što, stječući vlast nad vanjskim uvjetima života, mijenja svoju unutarnju strukturu ili organizaciju. Radi se, dakle, o dva procesa koji se međusobno usko uvjetuju.

Ljudi, kao i sva druga živa bića, vode borbu za samoodržanje na dva načina: 1. da se množe kao organizmi, dakle pomoću čisto kvantitativnog povećanja, 2. razvijanjem viših oblika svojeg postojanja, dakle kvalitativnim promjenama. Taj proces uočavamo i u razvitku samoga ljudskog društva, koje se u toku povijesti istovremeno povećava po broju svojih članova i usavršava po složenosti svoje unutarnje organizacije.

Usavršavanje ljudi kao vrste ima za cilj što bolju prilagodbu na okolinu i ovladavanje okolinom, što možemo shvatiti tako da su organizmi stvoreni kao sistemi koji prikupljaju vanjsku energiju, te se njihova životna moć povećava sa sposobnošću sve većeg prikupljanja i preobražavanja vanjske energije u priro-

di. To usavršavanje ostalo je kod životinje vezano jedino uz usavršavanje samog organizma i njegovih organa, dok je kod čovjeka dobilo tehnološki oblik: čovjek se počeo služiti oruđem i zahvaljujući inteligenciji — sposobnosti da izmišlja i usavršava svoja djelovanja na okolinu — njegova moć nad prirodom rasla je sve više da bi danas dosegla kozmičke razmjere. Ono što nazivamo napretkom kulture, u najširem smislu, upravo je ovo usavršavanje ljudskih postupaka u preobrazbi prirodne energije i tomu odgovarajuće društvene organizacije. Potonja, dakako, ne služi samo ovom osnovnom cilju, naime stjecanju sredstava za održanje vrste, već i razvitku raznih potreba koje čovjek nosi u sebi kao svestrano i inteligentno stvaralačko biće.

Ako pobliže razgledamo u čemu se sastoji stavljanje prirodne energije pod ljudsku kontrolu, vidjet ćemo da je čovjek uspio, zahvaljujući vlastitom radu, prisiliti druga živa bića — njihovom domestikacijom (konj, krava, itd.) — i same prirodne procese (Sunčeva energija u biljkama, voda u rijekama, vjetar u vjetrenjačama, para u parnim kotlovima, itd.) da rade za njega. Oslanjajući se samo na svoju radnu energiju, čovjek ne bi daleko dotjerao, jer on lično raspolaže samo jednom desetinom konjske snage, pa je u »motornom pogledu« sasvim nejako biće! U najprimitivnijim kulturama morao se oslanjati samo na vlastitu snagu i vještinu (u sabiračkoj ili lovačkoj kulturi) i na snagu drugih ljudi, koje je u obliku robova sveo na domaće životinje. Vidjeli smo da je s ratarskom revolucijom, koja znači smišljeno kontroliranje Sunčeve energije, načinio prvi velik korak u vladanju nad prirodnim silama, i to se odmah odrazilo na njegovoj društvenoj organizaciji. Drugi velik korak predstavlja industrijska revolucija, koja je počela krajem 18. st. i još se uvijek nalazi u stalnom i sve bržem razvoju.

RAZVITAK SREDSTAVA ZA PROIZVODNJU

Ako uzmemo da je prethodnik suvremenog čovjeka počeo upotrebljavati oruđe, u obliku toljage ili tupog klinastog kamena, prije kojih milijun godina, tada je do prve proizvodne revolucije (ratarske) proteklo 990 000 godina, za koje vrijeme vidimo veoma malen napredak u razvitku proizvodnih sredstava. U toku čitavog ranijeg perioda tehnološki napredak čovjeka sastojao se u tome što je prešao od otklesavanja

kremena na njegovo poliranje. Tek s pojavom bakra, bronce i željeza prije deset milenija njegov se alat usavršava po formi i efikasnosti. Raniju epohu razvitka proizvodnih snaga obilježava upotreba vlastite mišićne energije za pokretanje oruđa. Tek je domestikacija životinja u neolitiku značila pojačanje u izvorima energije. Oko 3 000 godina prije naše ere u Mezopotamiji su pronašli kola s kotačima i tako usavršili vuču s volovima i magarcima. Malo zatim su Hiksi, kao nomadski osvajači, doveli konja, koji je Egipćanima poslužio prvi put za vuču pluga.

Stari su Egipćani, izgleda, bili također prvi koji su se znali koristiti vodenom energijom tako što su stvorili prvi oblik vodenice (vodenog mlina s kamenim žrvnjevima), a stari Rimljani su vodenu energiju zamijenili konjskom i robovskom, dok su stari Anglosaksonci upotrebljavali magarce za mlinove. Vjetrenjače su se pojavile u Engleskoj tek 830. godine naše ere. U toku srednjeg vijeka vidimo kako se usavršava upotreba vjetra i vode kao izvora energije, pa se u 13. stoljeću prvi put upotrebljavaju vjetrenjače za piljenje drva. U isto vrijeme i Germani počinju upotrebljavati vodenicu za pokretanje čekića na nakovnju. Iako je korištenje vodom i vjetrom značilo velik napredak, ipak u toku čitavog tog vremena glavni izvor radne energije ostaju ljudski mišići.

Napredak geometrije i mehanike dozvolio je čovjeku da od renesanse nadalje obraća sve više pažnju izgradnji raznih mehaničkih strojeva, koji najprije većinom služe u ratne svrhe (katapulti i baliste) ili kao igračke (razni automati), ali koji se sve više počinju upotrebljavati i u proizvodnji. Svi strojevi počivaju na šest osnovnih načela. Pored kotača, kojeg je čovjek potpuno sam izmislio, jer nije imao za njega uzor u prirodi, nalazimo još upotrebu poluge, kolotura, šiljka, zavrtnja i kose plohe. Ova osnovna oruđa kombiniraju se u strojevima na razne načine.

Strojevi su došli do svojeg punog izražaja tek onda kad je čovjek naučio da se koristi prirodnim izvorima energije. Životinje, vjetar i voda predstavljaju također prirodne izvore energije, a jednim dijelom i robovi, ali se njihove radne mogućnosti ne mogu usporediti s otkrićem i upotrebom ugljena, koji služi za pokretanje parnih strojeva, nafte, koja služi za motore s unutarnjim izgaranjem, ili elektrike, koja pokreće razne vrste dinamo-motora. Još i danas su glavni izvori energije hrana (za ljude i životinje), ugljen i nafta, koji su svi odreda preobražena Sunčeva energija. No, samom Sunčevom energijom čovjek se još nije naučio koristiti, iako Sunce za tri dana daje više energije

nego što iznosi sva energija, uračunavši i nuklearnu, kojom ljudi danas raspolažu.

S iskorištavanjem ugljena i nafte, a dakako i elektrike, počinje doba mašinizma. Njegovo rođenje pada u vrijeme otkrića parnog stroja, za što je zaslužan J. Watt (1769). Za pogon parnog stroja ili za loženje parnih kotlova počeo se upotrebljavati najviše ugljen, jer se drva nisu pokazala tako korisna (ugljen ima mnogo veću kaloričnu vrijednost). Od toga vremena ljudi usavršavaju strojeve koji im služe kao izvor radne energije. Oni imaju pogonsku ulogu, tj. zadaću da pokreću druge strojeve ili naprave za proizvodnju ili saobraćaj. Među pogonskim motorima najveće značenje imaju: parni stroj, parna turbina, vodena turbina, benzinski stroj (strojevi s unutarnjim izgaranjem), dizl-stroj i razni strojevi na mlazni pogon. Ovi strojevi i pogonska sredstva (koja se koriste najviše ugljenom i naftom) postali su danas glavni izvori proizvodne energije. Tako su, na primjer, još 1850. godine konji, mazge i magarci davali u proizvodnji tri i po puta više energije nego ljudi i minerali zajedno, a 1910. godine još samo nešto ispod polovine sveukupne energije. Međutim, danas ljudi i životinje predstavljaju samo još neznatan izvor energije u industrijski najrazvijenijim zemljama. Ako ovu energiju pretvorimo u ljudski rad, tada je svaki građanin (ne samo muškarac nego i žena) imao 1935. godine u SAD sedamdeset »robova« u svojoj službi. A danas u zemljama s rezervama nuklearne energije, kao što su Sovjetski Savez i SAD, po svoj prilici i preko stotinu »robova«. To nekada nisu imali ni robovlasnici, ni grofovi, ni kneževi! Vidimo, dakle, kako je čovjek uspio goleme izvore prirodne energije staviti pod svoju kontrolu i upotrijebiti za proizvodnju korisnih stvari. A taj proces nagle industrijalizacije još uvijek napreduje, i to ubrzanim tempom. Sjetimo se da je od početka iskorištavanja životinjske energije, vjetra i vode do industrijske revolucije prošlo oko 5 000 godina, a od industrijske revolucije do danas tek oko 200 godina, ali je za ovo kratko vrijeme načinjen takav napredak s kojim se onaj za proteklih 5 000 godina ne može usporediti.

Pored konstrukcije strojeva i iskorištavanja prirodnih izvora energije čovjek je naučio u doba industrijalizacije, zahvaljujući naglom razvitku nauke i posebno kemije, da preobražava materiju. Dok je u srednjem vijeku čovjek dugo sanjao kako će preobraziti željezo u zlato, u čemu nije uspio ni do danas, ipak je do sada došao do mnogo dragocjenih preobrazbi tvari, tako da danas svakodnevno kemijski

preobražava nekih 7 000 proizvoda. U posljednjih 25 godina samo je benzin i zemni plin poslužio za oko 2 500 raznih kemijskih proizvoda što se upotrebljavaju u industriji i životu. Čovjek je počeo proizvoditi i umjetne materije koje mu služe u svakodnevnom životu i koje u mnogočemu pokazuju bolja svojstva od prirodnih, kao što su plastične materije ili kemijska vlakna za tekstil. Čovjek se sve više okružio proizvedenim stvarima i materijama, tako da suvremeni čovjek živi sve više u jednoj »tehničkoj sredini«, koja se veoma razlikuje od »prirodne sredine«. Čovjek nije samo zavladao svojom prirodnom okolinom nego ju je i humanizirao, prilagodio svojim ljudskim potrebama.

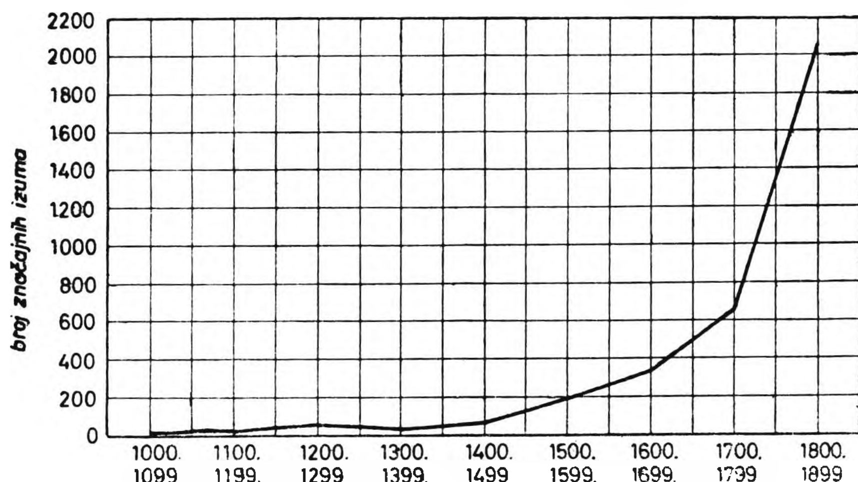
Industrijska revolucija predstavlja drugi velik skok u povijesti ljudske proizvodne moći. To najbolje vidimo ako industrijsku proizvodnju usporedimo s poljoprivrednom, koja je do toga doba bila osnovni izvor društvene snage i bogatstva. U evropskim zemljama oko 1800. godine poljoprivredna proizvodnja iznosila je 2/3 od ukupne proizvodnje, a na prerađivačku ili manufakturnu proizvodnju otpadalo je svega 1/6 od ukupne vrijednosti, tako da je u nacionalnom dohotku, ako uzmemo da je on bio 1 jedinica, 4 otpadalo na poljoprivredu, 1 na »industrijsku« proizvodnju, a 1 na trgovačke, intelektualne i administrativne usluge. Ali u toku stotinu godina ti se odnosi veoma mijenjaju, tako da 1925. godine u SAD poljoprivredna proizvodnja predstavlja samo 10% od ukupnog narodnog dohotka, a u Francuskoj 1938. samo oko 25%. U svim industrijski razvijenim zemljama ona se spušta postepeno u ovom stoljeću ispod 20%, dok se vrijednost industrijskih proizvoda stalno povećava. Prema proračunima F. Hilgarda (16) industrijska proizvodnja se udesetostručila u svijetu od 1870. do 1938. godine. Iz priložene tablice vidi se da su najviše napredovali oni narodi koji su 1870. godine bili najzaostaliji.

INDEKSI INDUSTRIJSKE DJELATNOSTI U SVIJETU
(1913 = 100 za sve zemlje, prema Hilgardu)

	1871—75.	1881—85.	1926—29.	1936—38.
Čitav svijet	22,4	30,4	138,9	185,0
Francuska		41,3	130,6	118,2
Rusija (SSSR)		18,8	134,9	774,3
Japan			289,8	528,9
Južnoafrička Unija			447,0	998,8
SAD	14,8		163,6	166,6
Engleska	49,0	24,3	92,6	121,5
Indija		57,3	146,6	230,4

Ako promatramo razvitak ljudskih otkrića, koja su se neposredno odrazila na razvoju proizvodne moći i opće kulture, primijetit ćemo da su ona išla sa sve većim ubrzanjem, tako da na grafikonu predstavljaju eksponencijalnu krivulju. Izgleda da ova krivulja predočuje određenu zakonitost razvitka ljudske kulture na području proizvodnih snaga. One se razvijaju isto tako nužno kao i druge prirodne pojave, pa stoga govorimo o zakonima razvoja proizvodnje kao »prirodnim zakonima«. Međutim, ovaj se razvitak veoma razlikuje od drugih prirodnih procesa, jer u njima ne vidimo takvu krivulju ubrzanog i vrtoglavog akumuliranja elemenata kao što je slučaj s ljudskim otkrićima. Ovaj bismo zakon mogli prevesti: Što više znamo o prirodnim silama, to brže idemo naprijed! Čovjek je svoj napredak u spoznavanju prirode stavljao sve umješnije i sve efikasnije u službu iskorištavanja prirodnih sila.

KRIVULJA EKSPONENCIJALNOG RASTA LJUDSKIH OTKRIĆA



Značajni izumi i otkrića od 1000. do 1900. god. *U prvim stoljećima posljednjeg milenija zabilježeno je manje od deset značajnih otkrića, dok ih je u posljednjem stoljeću bilo više od dvije tisuće. Čak ako je i bilo propušteno nekoliko važnijih otkrića u ranijim stoljećima, ipak postoji značajno ubrzanje. Ova su otkrića i izumi, dakako, samo jedna faza kulture, ali ona upozoravaju na proces uzrasta za sve kulture.*

Iako se na tablici ne vidi, najintenzivniji razvitak industrijalizacije od 1865. do 1946. godine bio je u SAD gdje se proizvodnja povećala za 40 puta, pučanstvo za tri puta, a proizvodnja po glavi za 11 puta. Međutim, Sovjetski Savez nakon oktobarske revolucije pokazuje intenzivniji tempo, koji nadilazi američki. Naglo povećanje industrijske proizvodnje danas je postalo svjetski proces, jer su i najzaostalije zemlje u Africi i Aziji krenule putem industrijalizacije. Naglom razvoju industrije naročito pridonosi razvitak suvremene nauke.

PORAST PUČANSTVA I VEĆA GUSTOĆA DRUŠTVA

Demografija, nauka koja se bavi izučavanjem pučanstva, ukazuje na drugu bitnu zakonitost društvenog razvoja: usporedo s razvitkom proizvodne moći društva raste i njegova gustoća, tj. povećava se broj njegovih članova, a to znači da raste sveukupno pučanstvo jedne zemlje.

Ako istražujemo razvitak pučanstva od najstarijih vremena do danas, utvrdit ćemo da je u najstarije doba bilo vrlo malo ljudi, odnosno praljudi, te da se ljudska masa u početku vrlo sporo razvijala, a u novije vrijeme sve brže, tako da dobivamo sličnu eksponencijalnu krivulju kakvu smo utvrdili u slučaju ljudskih izuma. Pretpostavlja se da je u staro kameno doba ili paleolitiku živjelo najviše nekoliko tisuća, a u mlađem paleolitiku najviše nekoliko stotina tisuća ljudi. Zato su ř nalazi iz tog vremena veoma rijetki. Ovaj mali broj ljudi glavni je uzrok zašto se u to vrijeme tako sporo razvijala ljudska kultura. Međutim, u novije kameno doba, ili u neolitiku, dolazi do već spomenutih promjena u obradi zemlje i domestikaciji životinja i tada vidimo prvu »demografsku revoluciju«, tj. nagli skok u broju pučanstva. Ljudi, koji su dotada najviše lutali, sada se čvrsto vežu uz tlo i stvaraju sjedilačke civilizacije i razvijeniju podjelu rada. Ako uzmemo primjer prethistorijske Francuske, koja je bila veoma dobro paleografski ispitana, tada krajem paleolitika (oko 10 000 godina prije naše ere) nalazimo tamo oko 50 000 ljudi, ali već u slijedećih 6 000 godina pučanstvo se udesetostručilo i popelo na 500 000 ljudi, a za slijedećih 1 000 godina ponovo se udesetostručilo, što se može pripisati samo intenzivnijoj obradi zemlje, tako da je broj stanovnika u Francuskoj oko 3 000 godina prije naše ere iznosio otprilike 5 milijuna ljudi.

I u nekim drugim starim civilizacijama vidimo u to vrijeme osjetljiv porast pučanstva. Tako je stari Egipat za faraona Ramzesa III dosegao 7 milijuna stanovnika, a stara Grčka u Periklovo vrijeme 3 milijuna; isto tako je i stara Italija za vrijeme cara Augusta imala 6 milijuna ljudi. U Evropi se stanovništvo povećalo za vrijeme seobe naroda, kad su se nomadski narodi počeli pretvarati u sjedilačke, a to znači u ratarske, tako da u Evropi stanovništvo stalno raste, iako su ga kuga, glad i ratovi znali često veoma smanjiti. Pretpostavlja se da je stanovništvo u Evropi iznosilo 1650. godine nekih 100 milijuna stanovnika. Početkom industrijske revolucije dolazi do drugog naglog skoka u pučanstvu ili do druge demografske revolucije, što nam lijepo pokazuje tablica:

PORAST STANOVNIŠTVA U NOVOM VIJEKU (U MILIJUNIMA)

	1650.	1750.	1800.	1850.	1900.	1920.	1940.	1960.
Evropa	100	140	180	270	400	450	530	568
Azija	300	450	575	730	920	1010	1185	1590
Afrika	100	100	95	100	125	140	153	235
Sjeverna Amerika	7	6	15	39	106	143	183	256
Južna Amerika	6	6	8	20	38	64	89	134
Australija s Oceanijom	2	2	2	2	6	8	10	
Svijet	515	704	875	1161	1595	1815	2150	2783

Ova tablica pokazuje da se stanovništvo Evrope u posljednjih 400 godina upetostručilo zahvaljujući industrijskoj revoluciji, a do naglog skoka dolazi naročito oko 1800. godine. Taj se utjecaj nije očitavao u istoj mjeri na nekim drugim kontinentima, kao što su Afrika ili Oceanija (u Africi tek u posljednje vrijeme), pa ne vidimo nagli porast stanovništva. Ali zato je tako nagao skok uočljiv naročito u Sjevernoj Americi, gdje je industrijalizacija dobila najintenzivniji oblik.

Da li takav porast može ići i dalje istim tempom? Prijeti li zemlji prenapučenost? Vidjeli smo da je jedan od osnivača demografije, Malthus, tvrdio da postoji stalni suvišak živih bića nad izvorima hrane, iz čega bi slijedilo da postoji stalni suvišak živih bića koji je osuđen na smrt od gladi ili od međusobnog istrebljivanja. Ovaj zakon, međutim,

nije se pokazao sasvim točan. Radi se o tome da se s razvitkom ljudskog društva i same proizvodne tehnike sve više osvajaju razne površine i prirodni izvori za prehranu ljudi, čemu pomaže naročito razvoj same nauke (na primjer upotreba umjetnih gnojiva). Ali, postoji još i drugi razlog: kulturni razvitak izaziva jednu vrstu samoregulacije u ljudskom množenju. Na primitivnijem stupnju razvoja ljudi ne vrše nikakva ograničavanja u pogledu rađanja žene, jer je vijek žene kratak, a smrtnost djece vrlo velika. Međutim, s razvitkom životnog standarda ljudi žive duže, a djeca mnogo manje umiru. Struktura porodice se mijenja, tako da ona postaje u odnosu prema djeci više individualistička, tj. roditelji se intenzivnije bave djecom kao malim ličnostima, a to ne bi bilo moguće kad bi imali mnogo djece. Stoga se kulturno razvijene porodice ograničavaju na dvoje ili troje djece. Tako se porast stanovništva u najrazvijenijim zemljama, u industrijskom i kulturnom pogledu, počeo smanjivati u posljednjim decenijama. Prema tome, zahvaljujući napretku i kulturi, čovječanstvu ne prijeti onakva prenapučenost kakvu je pretpostavljao Malthus. Time, naravno, otpadaju i nasilna sredstva za otklanjanje ljudskog suviška, a u prvom redu ratovi.

PODJELA RADA — TEMELJ RAZVITKA DRUŠTVENE ORGANIZACIJE

Ni nevjerojatni napredak proizvodnih snaga ni veliko povećanje pučanstva, koje sačinjavaju suvremena društva, ne bi bilo moguće bez jedne osnovne društvene pojave, po kojoj se ljudsko društvo bitno razlikuje od životinjskog, a to je *podjela rada*. Doduše, podjelu rada nalazimo također u pčelinjacima i termitnjacima, ali kod životinja je ona uvjetovana posve nagonskim ili biološko-nasljednim faktorima, dok je kod čovjeka uvjetovana *svrsishodnošću same proizvodnje*. Tako je čovjek podjelu rada stalno prilagođavao potrebama same proizvodnje, a i sama podjela rada utjecala je stalno na razvitak proizvodnih sila čovjeka, jer je pojedincima dozvolila da se u određenoj vrsti posla *specijaliziraju* i tako potpuno razviju svoje sposobnosti za određeni posao, a to znači i svoje izumilačke ili stvaralačke sposobnosti. Stoga vidimo kako s porastom pro-

izvodnje i sve većom podjelom rada raste i sve veći broj raznih izuma, što dalje unapređuje ljudsku proizvodnju.

Razlikujemo dvije osnovne vrste podjele rada: 1. društvenu podjelu rada, i 2. manufakturnu ili tehnološku podjelu rada. U prvom slučaju radi se o podjeli rada unutar čitavog društva, i to prvenstveno na razne vrste poslova ili tipova proizvodnje, dok se u drugom slučaju radi o podjeli posla unutar proizvodnje jednog te istog proizvoda, kao što je podjela rada u jednoj tvornici koja proizvodi igle ili automobile, a gdje svaki radnik vrši tek jedan dio posla, potrebnog za proizvodnju cijelog proizvoda.

Prva podjela rada kod ljudi vršila se iz bioloških razloga, slično kao i kod životinja, po spolovima ili po uzrastu. Žene su obavljale drugačije poslove nego muškarci zbog različite tjelesne konstitucije. Isto tako su druge poslove obavljala djeca, odrasli ili starci zbog različitog stupnja razvoja tjelesne snage ili vještine. Takvu podjelu rada nalazimo već u najprimitivnijim oblicima ljudske zajednice — u hordi ili u klanu. S razvitkom ratarstva dolazi do već izrazitije društvene podjele rada, iako žene češće obavljaju poljoprivredne poslove, a muškarci stočarske. Zajedno s razvojem ratarstva pojavljuje se i razvoj obrta i manufakture, što je dovelo do prve velike društvene podjele na selo i grad, koju vidimo u antičkim državama.

Nastajanje gradova neposredno je rodilo neka posebna društvena zanimanja ili profesije, kao što su bili činovnici, vojnici, svećenici, filozofi i učenjaci, pored već postojećih obrtnika i trgovaca. Tako je podjela na grad i selo uvjetovala i veoma značajnu društvenu podjelu rada na umni i tjelesni rad. Stvaranje jednog sloja koji se bavio samo umnim radom pogodovalo je napretku nauke i naučnih otkrića, a time i stvaranju tehnike. Otkrića su utjecala ne samo na usavršavanje proizvodnje nego i na stvaranja novih zvanja, dakle na daljnju podjelu društvenog rada. Stoga Marx kaže: »Koliko su razvijene proizvodne snage jedne nacije, pokazuje najočiglednije stupanj do kojeg je razvijena podjela rada. Svaka nova proizvodna snaga — ukoliko nije samo kvantitativno proširenje dosad već poznatih proizvodnih snaga (na primjer, krčenje tla) — povlači za sobom dalje usavršavanje podjele rada«. (28)

Manufakturna ili tehnološka podjela rada javlja se na višem stupnju razvoja tek s pojavom manufakturne proizvodnje, koja je zamijenila obrtničku proizvodnju. U manufakturnoj podjeli svaki proizvođač obavlja samo jedan dio radnih postupaka, koji su potrebni za proizvodnju nekog proizvoda.

Utemeljitelj klasične političke ekonomije, A. Smith [Smit] (1723—1790), prvi je opisao nastanak manufakturne podjele rada u Engleskoj, koja je nastala tako da je jedan vlasnik dao različitim obrtnicima najprije da kod kuće rade pojedine dijelove kočije, a tada ih je smjestio sve zajedno u zajedničke prostorije, iz čega se rodila tvornica. Otada se veoma raširio tvornički sistem rada, koji u sebi uključuje manufakturnu podjelu rada. Sve veća mehanizacija i racionalizacija proizvodnog procesa dovela je do sve većeg mrvljenja radnih postupaka, tako da se broj operacija ili gesta u serijskoj proizvodnji sveo na svega nekoliko radnih gesta, koji se stalno ponavljaju. To je tzv. razmrvljeni rad.

Za čovjeka kao proizvođača podjela rada imala je istovremeno pozitivan i negativan učinak. Pozitivan se ogleda u tome što čovjek, koji se specijalizira u jednom poslu, može postići bolje poznavanje i veću vještinu u njegovu izvršavanju. Negativan u tome što istodobno ona može dovesti i do jednostranosti, koja postaje štetna za čovjeka kad se radi o beskonačnom ponavljanju posve mehaničkih gesta, gdje više nikakav napor mozga i ljudska invencija nisu potrebni. Međutim, gledamo li specijalizaciju poslova u društvenim razmjerima, vidjet ćemo da se, usprkos povećanoj uspješnosti u radu ljudi, izučeni samo u određenim poslovima i navikli samo na svoje »usluge« teže snalaze u novim situacijama, u većoj su mjeri lično zavisni od društvene organizacije, pa i pored veće zavisnosti od drugih teže razumijevaju tuđi posao i »tuđe brige«. Rađa se veća mogućnost nesporazuma među ljudima i općenito otežavaju se njihove međusobne veze i sporazumijevanje. Nastaju društvene pregrade među ljudima, jer ljudi ostaju zatvoreni u svoje interese i zvanja, pa se stvara ono što najopćenitije zovemo »cehovskim duhom« — sklonost pojedinaca da se kreću samo u okvirima svoje profesionalne grupe ili društvenog sloja i da zatvaraju oči pred problemima i životom drugih zanimanja i društvenih slojeva. Klasni odnosi samo još pojačavaju ove pregrade i poteškoće u sporazumijevanju. Sputani svojim posebnim interesima i ograničeni svojim uskim profesionalnim vidokrugom, ljudi se sve više oslanjaju na društvenu organizaciju kao takvu i ona postaje glavno sredstvo posredovanja među ljudima, a sve manje traže neposredne lične dodire. To, naravno, pogoduje u visoko razvijenim društvima pojavi birokratizma, odnosno prevlasti onih društvenih organizacija i »aparata« koji imaju posredničku ulogu u društvu.

Razvitak proizvodne tehnike i veće specijalizacije stavljao je sve više težište na spretnost i inteligenciju, a manje na mi-

šićnu snagu. To je dovelo do toga da je i ona prvobitna podjela rada po spolovima u velikoj mjeri iščezla. Tako statistike u najnaprednijim zemljama pokazuju da u više od 500 različitih zanimanja, tj. gotovo u svima, nalazimo i muškarce i žene. Doduše, u nekima veoma prevladavaju muškarci, kao u rudarstvu, a u nekima žene, kao u čuvanju djece.

Koje su glavne posljedice podjele rada u suvremenom društvu? U prvom redu veoma *velik broj različitih zanimanja*. Američki rječnik s nazivima zanimanja (izašao 1942. godine) sadrži 22 028 definiranih zanimanja, koja se doduše mogu svesti na otprilike 8 000 poznatih. Kao što vidimo, to je doista velik broj i govori jasno o značenju podjele rada u suvremenom društvu. Drugo, velik broj zanimanja zahtijeva i *posebno školovanje* u najrazličitijim tipovima škola, tako da školovanje, koje često traje i dvadeset godina, postaje bitna ustanova suvremenog društva. Treće, školovanje daje pojedincima u društvu *različite kvalifikacije*, tako da duže školovanje predstavlja normalno i višu kvalifikaciju, što se također odražava i u boljem ekonomskom položaju, odnosno u višim plaćama. Školska naobrazba postala je jedna od prvih vrijednosti u suvremenom društvu, jer od nje zavisi podjednako društveni ugled kao i bolji ekonomski dohodak. Četvrto, potonje je rodilo izvjestan *duh takmičenja i težnje za napredovanjem* od niže prema više kvalificiranim zanimanjima, tako da niže kvalificirani pojedinci prirodno teže tome da dođu do viših kvalifikacija. To rađa u društvu rasprostranjenu težnju za mijenjanjem vlastitog društvenog položaja u smislu društvenog uspinjanja, što sociolozi zovu *vertikalnom pokretljivošću*.

Tablica na str. 84. pokazuje nam da se u Jugoslaviji proces industrijalizacije nakon rata naglo razvija. On ne zadire samo u strukturu zanimanja već i u s tim najuže povezanu strukturu školovanja. Kako industrijske zemlje trebaju naročito visokokvalificirane kadrove, to nam upada u oči da broj učenika koji pohađaju visoke škole raste neusporedivo brže od broja onih koji pohađaju osnovne škole. Tako se broj onih koji pohađaju osnovne škole od 1939. godine do danas jedva udvostručio, pri čemu imamo na umu i smanjen broj nepismenih i povećan broj učenika s obzirom na porast čitavog pučanstva, dok se broj studenata od 1939. do 1962. godine povećao za gotovo šest puta.

Moderno industrijsko društvo razlikuje se od tradicionalnih društava, feudalnog ili antičkog tipa, upravo po toj rasprostranjenoj ljudskoj težnji za napredovanjem u pogledu

NAPREDAK INDUSTRIJE I ŠKOLSTVA U JUGOSLAVIJI OD 1939. DO 1962. GOD.

Industrijska proizvodnja

	Indeksi industrijske proizvodnje (1939 = 100)	Proizvodnja čelika (u 000 t)	Elektro-energija (u milijunima KWh)
1939.	100	235	1 173
1946.	79	202	1 150
1947.	121	311	1 453
1948.	150	368	2 061
1949.	167	401	2 214
1950.	172	428	2 408
1951.	166	434	2 550
1952.	164	442	2 700
1953.	183	515	2 982
1954.	208	616	3 440
1955.	242	805	4 340
1956.	266	887	5 048
1957.	311	1 046	6 252
1958.	345	1 119	7 356
1959.	391	1 299	8 106
1960.	451	1 442	8 928
1961.	483	1 532	9 924
1962.	516	1 595	11 275

Broj škola i učenika u pojedinim školama

	Broj škola	Broj učenika
1938/39.	9 190	1 470 973
1954/55.	14 442	1 918 407
1956/57.	14 297	2 174 672
1958/59.	14 342	2 426 920
1960/61.	14 527	2 764 369
Srednje škole za nastavni kadar		
1938/39.	37	4 268
1954/55.	81	21 799
1956/57.	82	20 903
1958/59.	77	23 648
1960/61.	91	27 950
Fakulteti		
1938/39.	20	16 491
1956/57.	51	60 246
1958/59.	55	78 904
1961/62.	88	112 005

školovanja i s tim povezanog društvenog položaja. Ova tendencija još je više izražena u socijalističkom nego u kapitalističkom društvu, gdje očinski imetak ponekad stvara parazitski i rentijerski mentalitet, koji se sastoji u »uživanju

ili trošenju već stečenoga«. Možemo dodati da se danas općenito smatra da je ono društvo demokratičnije koje dozvoljava lakše vertikalno uspinjanje svim članovima društva, dakle, koje je otvoreno prema višim i bolje kvalificiranim položajima, bilo da osigurava podjednake uvjete školovanja za sve, bilo da ne stvara »kastinske pregrade« među pojedinim profesionalnim slojevima. Iako, na primjer, buržoasko društvo u načelu daje »podjednaku šansu napredovanja svim svojim članovima«, u praksi postoje veoma jake pregrade među pojedinim društvenim slojevima i profesijama, tako da je ono praktički veoma suženo.

KLASNA BORBA I DRUŠTVENE REVOLUCIJE

Privredna revolucija dovela je do raslojavanja prvobitne zajednice. Razvitak obrta i razmjene bio je osnovni uzrok stvaranju privatnog vlasništva. Bogatstvo koje su pojedinci gomilali kroz razmjenu služilo je za kupovanje zemlje, robovske radne snage ili za održavanje vojnih plaćenika i pljačku tuđeg dobra. Tako su imućniji postali vrlo brzo i moćniji, pa se stvorio jaz među društvenim slojevima. Rodila se eksploatacija čovjeka od strane čovjeka — roba od robovlasnika, kmeta od vlastelina, proletera od kapitalista. Ljudi nisu nikad prihvaćali nejednakopravnost i nosili su u sebi mutno sjećanje na nekadanju prvobitnu zajednicu, kojoj su sada dali oblik religijske zajednice i vjerovanja u jedan »drugi, bolji svijet, gdje su svi ljudi braća«. Vjera ih je tješila kad su se osjećali nemoćni; a kad je pobuna protiv poniženog položaja rasla, tada su se laćali oružja i dizali ustanke. Takve su ustanke podigli vođa robova u Rimskom Carstvu — Spartakus, vođa hrvatskih kmetova — Matija Gubec ili vođa ruskih proletera — Lenjin. Ustancima su porobljeni nastojali izmijeniti društveni poredak i ponovo uvesti ravnopravnost i jednakost među ljude. No, takve pobune i ustanci imali su izgleda da uspiju samo kad su za to postojali zreli povijesni uvjeti. Kada su povijesni uvjeti zreli da pobuna protiv nejednakosti uspije? To je pitanje na koje je dao odgovor osnivač naučnog socijalizma — K. Marx.

Marx i Engels, pisci prvog programa revolucionarne akcije proletarijata, »Komunističkog manifesta«, kažu da je sva ljudska povijest bila povijest klasnih borbi, te da u kla-

snoj borbi valja vidjeti osnovni pokretač ljudske povijesti. Klasna borba postoji kao antagonizam među društvenim klasama i poprima različite oblike — idejne, ekonomske i političke. Klasna borba može dovesti do stvarne promjene društvenog sistema, a to znači do promjene odnosa među društvenim klasama kad za to postoje određeni objektivni uvjeti koji neposredno zavise od razvoja proizvodnih snaga. »Na izvjesnom stupnju svojeg razvitka dolaze materijalne proizvodne snage društva u protivurječnost s postojećim odnosima proizvodnje, ili, što je samo pravni izraz za to, s odnosima vlasništva u čijem su se okviru dotada kretale. Iz oblika razvijanja proizvodnih snaga ti se odnosi pretvaraju u njihove okove. Tada nastupa epoha socijalne revolucije.« (Marx, 29)

Tako su, na primjer, zemljoposjednički odnosi u feudalizmu onemogućavali slobodno kretanje radne snage sa sela u grad i slobodno ugovaranje posla, jer su to kretanje onemogućavali feudalci. Stoga je buržoazija, koja je tada već bila u ekonomskom pogledu glavna društvena snaga, izvlastila aristokrate. Na isti način je proletarijat u socijalističkoj revoluciji izvlastio buržoaziju sredstava za proizvodnju. Bez obzira na to da li je takva revolucija krvava, tj. povezana s otvorenom borbom, ona znači osvajanje vlasti u društvu od strane revolucionarne klase i radikalnu izmjenu društvenog poretka. U toj izmjeni ne radi se samo o ekonomskim odnosima već o svim vidovima društvenog života, o političkim, pravnim, idejnim i kulturnim odnosima. Upravo zbog toga što klasna borba, kao i revolucija, utječe na ekonomske, pravne i idejne odnose u društvu, smatramo da je ona snažna poluga povijesnog kretanja.

Marx ne smatra da je klasna borba vječni pokretač ljudskoga društva. Kao što je nastala raslojavanjem prvobitne zajednice, tako će i iščeznuti sa socijalističkom revolucijom koja uspostavlja besklasno društvo. Kako Marx smatra da je pravi smisao ljudskog postojanja društvena zajednica na bazi ravnopravnosti i jednakosti ljudi, to on čitavu povijest klasne borbe — koja, u stvari, predstavlja sveukupnu našu pisanu povijest — smatra samo »pretpoviješću«. Koji je stvarni smisao ove »pretpovijesti« čovječanstva, odnosno povijesti klasne borbe? Stvarni smisao je u tome da se jedan dio ljudskog društva koristio drugim dijelom društva samo kao prirodnom osnovom ili prirodnom snagom da bi ostvario vlast nad prirodnim uvjetima postojanja. Drugim riječima, to znači da u času socijalističke revolucije čovječanstvo raspolaže takvom moći nad prirodnim uvjetima svojeg

postojanja, odnosno nad prirodnim silama, da može omogućiti svakom čovjeku život dostojan čovjeka, život u skladu sa stvaralačkim dispozicijama svakog pojedinca.

RATOVI I TAKMIČENJE MEĐU NARODIMA

S. Freud je upozoravao da čovjek nosi u sebi prirođene agresivne tendencije, koje ga čine borbenim i ratobornim, pa da je potrebno ove prirođene tendencije podvrći jakoj kontroli odgoja i kulture kako bi se one suzbile. On je doista pretpostavljao da se ovim tendencijama može, pomoću sublimacije, dati jedan više miroljubiv oblik, pa ih čovjek može iživjeti u polemikama, književnim dramama ili socijalnim satirama. Ch. Darwin je također smatrao da je rat oblik borbe za samoodržanje među živim bićima, pa je na osnovi njegove teorije austrijski sociolog L. Gumplovitz [Gumplovic], predstavnik tzv. socijalnog darvinizma, razvio teoriju da su ratovi i borba među narodima i rasama nužna pojava, i kao takvi osnovni pokretači društvenog razvitka. Ovakva shvaćanja preuzeli su njemački i talijanski fašisti. Međutim, Darwin i Freud nisu smatrali da čovjek mora svoje agresivne tendencije nužno iživjeti, tj. da ne može pokoriti sebi svoje nagonske porive, već su smatrali da čovjek, kao razumno biće, može vladati svojim nagonskim porivima i da u čovjeku postoji niz drugih tendencija, dovoljno snažnih da potisnu ratoborne. Prema tome, ratovi nisu nikakva nužna pojava ljudske nagonske prirode, pa za njihovo objašnjenje valja potražiti društvene razloge, više kulturne ili ekonomske prirode. S time se danas slaže većina društvenih mislilaca.

U prvom redu valja reći da rat nije univerzalna pojava među primitivnim ili nepismenim narodima ako pretpostavimo da je u njih uloga nagonskih faktora mnogo jača nego kod visoko civiliziranih naroda. Ima naroda na sasvim primitivnom stupnju razvoja, koji uopće ne znaju za rat. Tako se, na primjer, poznati polarni istraživač Rasmussen uvjerio da Eskimi uopće ne znaju što je rat, i oni su se veoma čudili kad im je pričao da u Evropi narodi vode rat. Oni nisu mogli shvatiti zašto jedan narod želi uništiti drugi. Među pretpismenim narodima, od kojih znamo za 500 do 1 000, a koji predstavljaju redovito male zajednice, rat nije normalna pojava, pa ga istaknuti antropolog Kroeber

[Kreber] uopće ne spominje kao posebnu pojavu kad opisuje ove narode. Vojni budžeti i stalna vojska postali su sastavni dijelovi tek našeg »civiliziranog društva«.

Postoje sasvim miroljubiva plemena koja suzbijaju čak i svaku pojavu takmičenja među mladićima, kao što ima i izrazito ratobornih plemena kakva su bila poznata ranije među američkim Indijancima ili afričkim crncima. Međutim, kod njih u ratu ne sudjeluje normalno više od 50 ljudi, a skupine od 100 ratnika već su iznimno velike. Pa i motiv rata kod tih naroda drugačije je prirode. Redovito se radi o istjerivanju članova drugog plemena koji su prodrli na njihov teritorij — teritorij je sastavni dio plemenske organizacije — bilo zbog lova ili zbog pljačke. Razlog ratu nije stalno izvlačenje neke ekonomske koristi. Naprotiv, češći razlog je želja za slavom, jer se mladića koji se odlikovao u ratu slavi kao hrabrog i muževnog. Postoje i neki religijski običaji, kao što je prisvajanje tuđe »mane« (duše) ubijanjem protivnika, koji idu u prilog ratničkim pohodima. Takve je opisala literatura kod »lovaca na ljudske glave« ili na skalpove.

Rat kao sredstvo proširenja društvene, političke i ekonomske moći javlja se tek sa stvaranjem povijesnih društava, s velikim antičkim carstvima — egipatskim, asirskim, perzijskim, rimskim i drugima. Ovdje se već radi o društvu s razvijenom manufakturnom proizvodnjom, koje upotrebljava robove za rad, pa vodi ratove da bi došlo do robova, bavi se razvijenom trgovinom i nastoji osigurati pomorske i zemaljske putove za svoje trgovce i robu; ima razvijen državni aparat, pa želi proširiti svoj teritorij radi ubiranja danka i poreza. Rat postaje normalno sredstvo političke i ekonomske ekspanzije. P. Sorokin nabrojio je 967 međudržavnih ratova od 500. prije naše ere do 1925. godine poslije naše ere, ali takvi ratovi nisu više kratkotrajni upadi, kakvima se bave primitivna plemena, već svaki traje barem polovinu godine. Naravno, od toga vremena ratovi postaju sastavni dio ekonomske politike pojedinih država. Države nastoje povećati svoju ekonomsku moć radi ratovanja ili se služe ratom da bi povećale teritorij i kontrolu nad određenim ekonomskim područjem. Dolazi do pojave imperijalizma — zavojevačkih naroda i dominacije nad drugim narodima. No, dok je u starim državama rat osnovna poluga imperijalizma, i zato neki sociolozi, kao Spencer, ova društva i njihove vlade nazivaju militarističkima, dotle u kapitalizmu osnovni motiv postaje ekonomska ekspanzija radi izvoza robe i kapitala, a ne radi prisvajanja

tuđih proizvoda ili zlata, kao što je bio slučaj sa španjolskim konkvistadorima, pa govorimo o kapitalističkom imperijalizmu.

Naša je najčešća predodžba o ratovima kao o silama razaranja ili uništavanja, dakle o pojavama koje koče normalan razvitak društva. I, doista, ratovi su često ukočili normalan razvitak društva. Tako je provala barbara zakočila razvoj rimske civilizacije za mnogo stoljeća, a isto tako je tridesetogodišnji rat u Njemačkoj veoma zakočio normalni ekonomski i kulturni razvitak Njemačke, koja zbog toga u toku čitavog 19. stoljeća, pa i kasnije, igra izrazito reakcionarnu ulogu u evropskoj politici. No, ratovi su posredno, upravo zbog toga što su postali sastavni dio državne politike, utjecali i na razvoj društva, jer su državnici poticali nauku i izume radi jačanja tehničke moći, pa su se tako već Leonardo da Vinci, Galilej i drugi renesansni fizičari, a da ne spominjemo tužnu priču o atomskim fizičarima u toku drugog svjetskog rata, bavili naučnim otkrićima u ratne svrhe.

No, ono što je još više poticalo razvitak društva, nije toliko bio sam rat, koliko strah od tuđe prevlasti i premoći, pa su narodi ulagali velike napore da sebe ekonomski i kulturno ojačaju kako bi mogli odoljeti vanjskim pritiscima. Klasičan primjer takvog razvoja je Japan, koji je tisućama godina živio u nepokretnoj i tradicionalističkoj kulturi, a kad su jednog dana (1862) pred Jokohamom zagrmjele američke topnjače, on je naglo izmijenio svoj način života, prihvatio kapitalizam, za kratko vrijeme dostigao evropske države i uvrstio se među najjače industrijske zemlje. Tako nagli obrat mogla je izazvati samo težnja jednog velikog i vitalnog naroda da se suprotstavi pritisku izvana. Ta težnja igra danas veliku ulogu u oslobodilačkim pokretima kolonijalnih ili poluzavisnih naroda, koji stoga kreću putem industrijalizacije i modernizacije svojeg društva.

Međutim, rat je kao sredstvo uništenja ljudi danas, uslijed destruktivne snage suvremenih razornih sredstava, kao što su atomske i hidrogenske bombe, doveo do svoje negacije. Rat je postao činjenica »totalnog uništenja«, i stoga nema sumnje da će sukobi i dodiri među narodima primiti isključivo oblik miroljubivog takmičenja. Razvitak razornih sredstava pokazuje nam onu istu pravilnost kao i kod ostalih ljudskih izuma. S razvojem nauke razorna sredstva sve su više jačala, tako da su danas prestala biti »sredstva borbe među državama« i mogu još jedino biti »sredstva za uništenje čovječanstva«.

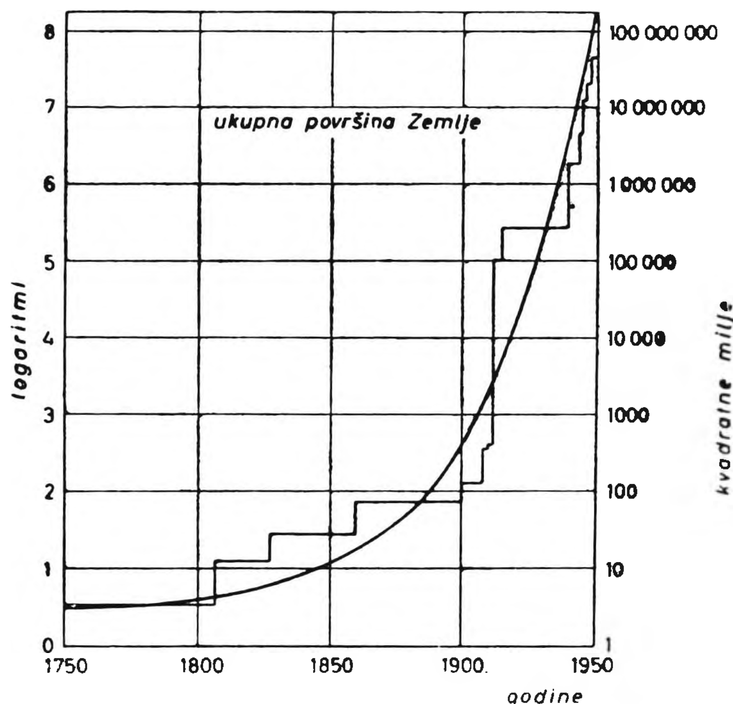
RAZVITAK UBITAČNOG DJELOVANJA PROJEKTILA

(prema Cornell Hartu, 1957)

Godina	Tip projektila	Maksimalni doseg u km	Smrtonosna zona u km²
	od 1 000 000 g. prije n. e. do otprilike 200 000 g. pr. n. e.: kamen, bačena kijača, koplje	0,016	0,0005
	period između koplja i strijele	0,048	0,008
	period između 75 000 g. pr. n. e. i 10 000 pr. n. e.: luk i strijela	0,16	0,22
	od oko 500 g. pr. n. e. do 1453. poslije n. e.: katapult i balista	0,56	1,21
1453.	top	1,6	7,8
1670.	top	1,76	10,2
1807.	raketa	3,2	33,6
1830.	obalna artiljerija	4,8	69,2
1859.	Armstrongov tip puške	8,0	188,8
1900.	obalna artiljerija	10,0	528,0
1910.	obalna artiljerija	16,3	829,4
1912.	obalna artiljerija	18,2	1044,6
1915.	Zeppelinov let na London	320,0	321 824
1918.	avioni bombarderi	448,0	627 901
1938.	prosječna formacija bombardera	1200,0	4,507 129
1943.	bombarderi	1920,0	11,249 287
1944.	bombarderi	3280,0	33,113 939
1945.	bombarderi	4000,0	44,526 260
1948.	bombarderi	6240,0	115,192 996
1949.	bombarderi	8000,0	176,613 468
1954.	bombarderi na mlazni pogon	200000,0	504,281 936

Najsigurniji pokazatelj razorne moći ratnih sredstava je razvitak projektila. Povijest nam pokazuje: kako je domet njihove ubitačne moći stalno rastao, tako se širila i zona njihova djelovanja. Tablica nam pokazuje razvoj povećanja njihova dometa, kao i maksimalne zone njihova ubitačnog djelovanja.

Povijesni razvitak projektila pokazuje nam da se njihova ubitačna moć povećava s velikim ubrzanjem. Sve od starog kamenog doba do otkrića katapulta na početku novog vijeka njihov domet je zavisio od snage ljudskih mišića. Mehanička snaga topova koji su bili upotrijebljeni u opsadi Carigrada (1453) povećala je njihov doseg tek na kojih kilometar i po. Tek upotreba kemijske energije u artiljeriji, raketama i avionima mnogo je povećala njihovu ubitačnu moć i danas, s modernim raketama i satelitima i atomskim nabojima, učinila njihovu zonu djelovanja praktički neograničenom. Nijedna udaljenost, nijedno mjesto na kugli zemaljskoj nije više izvan njihova dosega. Grafikon na str. 91. sasvim točno pokazuje da je čitava površina Zemlje obuhvaćena djelovanjem razornih sredstava već 1950. g. »Totalni rat« koji je još u toku drugoga svjetskog rata objavio Hitler, vjerujući da će pobijediti svoje protivnike, danas bi doista postao totalno uništenje čovječanstva.



IDEJE I IDEOLOGIJE

Francuski sociolog G. Tarde [Tard] (1843—1904) smatrao je da čitavim društvenim životom vladaju dvije psihološke pojave: imitacija i invencija. Imitacija je pasivno preuzimanje načina ponašanja ili mišljenja jednog člana društva od drugoga pa, stoga, vodi do sličnosti među članovima društva. Invencija je, naprotiv, poremetnja u imitaciji, a događa se kad pojedinac pronađe neki nov, originalan, neuobičajen način ponašanja ili mišljenja. Imitacija bi bila osobina mase, a invencija sposobnost pojedinca. Kad pojedinac u veselom raspoloženju uzvikne: »Prijatelji, imam ideju!«, to znači da misli nešto na što drugi nisu pomislili i što će izmijeniti donekle njihov način ponašanja ili mišljenja.

Kako, međutim, svi ljudi nisu podjednako intelektualno obdareni, možemo pretpostaviti da su za značajne ili velike izume osposobljeni samo oni najinteligentniji. Ako u jednom pučanstvu, po krivulji normalne raspodjele[1], uzmemo gornju desetinu populacije, što sačinjava otprilike 0,8% od ukupnog broja, i ako pretpostavimo da se izumioci rađaju samo u toj gornjoj desetini, tada u jednom narodu, koji broji 170 milijuna (kao SAD i SSSR nešto ranije), mora biti oko 1 400 000 izumilaca. Ako bismo uzeli gornju četvrtinu, tada bi ih bilo oko 11 milijuna. Iako nije sigurno da su za izume sposobni samo ovi s najvišom inteligencijom, iskustvo pokazuje da u jednoj zemlji ni izdaleka nema toliko izumilaca, i da su izumioci u raznim granama društvenog života mnogo rjeđi. Znači da se ne smijemo osloniti samo na biološke faktore kad govorimo o izumilačkim sposobnostima ili o značenju »ideja« u društvenom životu, nego valja prije svega imati na umu neke izrazito društvene faktore. Sposobnost čovjeka da stvara društveno korisne izume zavisi od nekih društvenih uvjeta. Koji su to uvjeti?

Jedan je od prvih uvjeta da već postoji određena materijalna i duhovna kultura ili, drugim riječima, povijesno iskustvo već nagomilanih kulturnih dobara, znanja i ideja, i društvena potreba za daljnjim izumima i njihovom primjenom. Najbolji primjer toga vidjeli smo u slučaju s ubrzanjem u iznašašćima u obliku eksponencijalne krivulje (na ranije prikazanom grafikonu na str. 77). Industrijsko društvo i kapitalizam, za razliku od ranijih društvenih formacija, pogodovali su razvitku proizvodnih snaga i izuma, pa ih nisu samo podržavali već i stimulirali. Ovaj »duh kapitalizma« dobro opisuje Marx:

»Kao što na kapitalu zasnovana proizvodnja stvara, s jedne strane, univerzalnu industriju — tj. višak rada, rad koji stvara vrijednost — tako se, s druge strane, pojavljuje sistem opće eksploatacije prirodnih i ljudskih osobina, sistem opće korisnosti, čijim se nosiocem pojavljuje i sama znanost, kao i sve tjelesne i duhovne osobine... Priroda tek sad postaje čisti predmet za čovjeka, čista stvar korisnosti; prestaje biti priznata kao sila po sebi; i teorijska spoznaja njenih samostalnih zakona izgleda samo kao lukavstvo da bi sebi podredila ljudske potrebe, bilo

---

[1] Krivulja normalne raspodjele, također nazvana i Gaussova krivulja, ima oblik zvona. Ona sadrži veoma značajan statistički zakon koji, veoma pojednostavnjeno, govori o tome da će se u jednom velikom broju slučajno uzetih uzoraka iz neke mase predmeta ili organizama mnogo češće grupirati prosječne vrijednosti ovih uzoraka oko središnje vrijednosti čitave skupine nego na krajnjim vrijednostima, što i uvjetuje krivulju u obliku zvona.

kao predmet potrošnje bilo kao predmet proizvodnje... Kapital je vođen ovom svojom tendencijom preko svih nacionalnih granica i predrasuda, kao i preko obožavanja prirode, i prevazišao je u određenim granicama samozadovoljno i zakočeno zadovoljavanje postojećih potreba i reprodukciju starih načina života. On je prema svemu tome destruktivan i stalno revolucionaran, obarajući sve zapreke koji bi kočile razvitak proizvodnih snaga, proširenje potreba, raznolikost proizvodnje, te eksploataciju i razmjenu prirodnih i duhovnih snaga.« (30)

No, ako nam takvo stalno proširivanje proizvodne moći čovjeka i njegovih sposobnosti, pomoću nauke i tehnike, danas izgleda sasvim prirodna pojava, sjetimo se da su prvi osnivači suvremene nauke, još prije tri ili četiri stotine godina, kao Giordano Bruno ili Campanella, bili spaljeni na lomači zbog nauke ili prisiljeni da se odreknu naučnog ideala, kao Galilei, jer su se sukobili sa svijetom koji je propovijedao religijsku nepomičnost, a ne naučno kretanje i pokretanje ovog svijeta! Onaj isti ideal za koji se danas dodjeljuju Nobelove nagrade bio je prije nekoliko stoljeća najteži zločin i vodio je ljude na stratište. Ono što nam danas izgleda potpuno prirodno, nekad je bio teški prekršaj Nije li, dakle, jasno da za duh otkrića i napredak nauke nije dovoljno imati razvijen mozak nego da su za to potrebni i sasvim određeni društveni uvjeti koji pogoduju otkrićima i naučnom napretku. Takve uvjete u punoj mjeri ostvaruje tek buržoasko i socijalističko društvo, dok su ranija društva bila izrazito tradicionalistička i neprijateljski raspoložena prema svemu novatorstvu i novim običajima.

Postoje, dakle, razne društvene pregrade koje se odupiru napredovanju ideja ili ljudskih spoznaja. Te pregrade mogu biti objektivne prirode, kao što je općenito slab razvitak proizvodnih snaga i materijalne kulture, koji onemogućuje visok stupanj podjele rada i time naučna otkrića. One mogu biti i subjektivne prirode, kao što je prevlast religije i praznovjerja, što se suprotstavlja nauci i naučnom napredovanju. Ali ne manju zapreku predstavljaju društveni običaji i navike, koje se odupiru svakoj promjeni.

Na niskom stupnju kulturnog razvitka običaji usmjeravaju inventivnost jednog naroda samo u određenom, jednostranom smjeru. Tako su Pueblo Indijanci stvorili mnoge vrste plesova, jer su plesu pridavali veliku vrijednost; pa se i njihova inventivnost trošila na njegovo usavršavanje. Naprotiv, australijska plemena pridavala su veliku vrijednost religijskim ceremonijama, pa su u tom pogledu razvila najraznovrsnije totemističke svečanosti i običaje. Stari Grci pridavali su veliku važnost filozofiji i umjetnosti, pa su u

njoj došli do savršenstva, a stari Rimljani pravnim normama, te su udarili temelje suvremenog evropskog prava. Nema sumnje da je u svim ovim slučajevima naročita usmjerenost kulture jednog naroda, uz nadarenosti koje su u njemu počivale, omogućila velikim duhovima da dođu do izražaja i stvore kulturne tekovine od trajne vrijednosti. Propast takvih kultura pruža nam istovremeno dokaz da za procvat jedne kulture nije dovoljan opći razvitak proizvodnih snaga, koje su u to vrijeme bile podjednako razvijene širom svijeta, nego i sretan stjecaj niza drugih društvenih okolnosti koje dozvoljavaju da stvaralačke ličnosti razviju do kraja svoje sposobnosti.

Istina je da povijesne okolnosti stvaraju velike ljude, ali samo veliki ljudi daju povijesti pečat određene kulturne epohe ili velikih dostignuća. Odnos između ljudi s idejama i društva s materijalnim uvjetima dakle je dijalektički, jer se oba faktora međusobno uvjetuju. Stoga svako društvo ima onakvu kulturu kakvu zaslužuje.

Međutim, ovdje valja imati na umu da ne samo određeni društveni uvjeti omogućuju idejama i kulturnim djelima da dođu do »procvata« već i ideje mijenjaju društvene uvjete i organizaciju. Da bi ideje postale takve pokretačke snage društva, moraju prožeti određene društvene grupe ili klase, koje su u tom času pokretači društvenog razvitka. Takve ideje koje prožimaju društvene grupe u akciji, i to prvenstveno u akciji za promjenom društvenih odnosa ili društvene organizacije, zovemo i d e o l o g i j a m a. Društvo koje je po svojim unutarnjim odnosima antagonističko, kao što je slučaj s klasnim društvom, pokazuje i antagonističke ideologije ili idejne tendencije, iako vladajuća klasa daje pečat svoje ideologije čitavome društvu. Stoga revolucionarne klase nastoje suprotstaviti ideologiji vladajuće i reakcionarne klase (kakva je bila aristokracija uoči građanske revolucije ili građanska klasa pred socijalističkom revolucijom) vlastitu ideologiju koja ujedno predočuje ili zastupa budući društveni poredak ili ideal. Kad »ideja prožme masu, ona postaje velika snaga« (Lenjin), i stoga ideološka borba predstavlja jedan od snažnih pokretača društvenog razvitka. Ona predstavlja ne samo sredstvo mobilizacije ljudi za obaranje jednog društvenog poretka već i temelj za izgradnju novog poretka.

Kad je Lenjin za vrijeme pobune radnika i seljaka 1905. godine u carskoj Rusiji stao na gledište da buržoaskom revolucijom u Rusiji mora rukovoditi proletarijat, kako bi odmah pripremio prijelaz u socijalističku revoluciju, njegovo

mišljenje bilo je najprije njegovo lično mišljenje. Ali, on je za ovo mišljenje uskoro pridobio najrevolucionarnije pojedince iz radničkog pokreta, koji su dugo bili manjina u odnosu prema menjševicima ili više oportunistički raspoložene radničke vođe. No, zahvaljujući svojoj dalekovidnosti, naučnoj i političkoj analizi događaja i genijalnom predviđanju, on je uspio da u toku prvog svjetskog rata pridobije sve više pristalica i da u listopadu 1917. godine skrene revolucionarne mase putem socijalističke revolucije. To je najsjajniji primjer u novijoj povijesti kako jedna ideja može postati golema sila kad prožme mase. Valja imati pri tome na umu da su mnogi istaknuti teoretičari socijalizma u Lenjinovo doba, kao što su bili Plehanov, Rosa Luxemburg, Kautsky i drugi, stajali na gledištu da socijalistička revolucija ne može pobijediti u jednoj relativno zaostaloj zemlji kakva je bila carska Rusija. Zar ne bismo mogli sličan primjer navesti i s borbom Tita za socijalističku revoluciju u Jugoslaviji za vrijeme NOB-a, iako je Staljin stajao na stanovištu da jugoslavenski proletarijat nije sposoban da je sam provede!

Pitanja i zadaci

1. Potražite i navedite gustoću stanovništva u pojedinim jugoslavenskim republikama prema podacima iz Statističkog godišnjaka. Utvrdite i relativnu veličinu porodice u pojedinim krajevima i obrazložite zašto je negdje veća, a negdje manja.

2. Pročitajte i referirajte o značenju i ulozi podjele rada u društvenoj proizvodnji prema Marxovom »Kapitalu«, sv. I, glava 12. i 13.

3. Što je to »cehovski duh« u pojedinim strukama i kako je do njega došlo? Jesu li vam poznati neki primjeri takvog »cehovskog duha« kod nas?

4. Pročitajte prvo poglavlje »Komunističkog manifesta« i objasnite iz čega proizlazi neminovnost socijalističke revolucije.

5. Objasnite koje su sve pokretačke snage društvenog kretanja. Imaju li antagonistički društveni odnosi isto značenje za razvitak socijalističkog društva, kao što imaju za razvitak kapitalističkog društva?

6. Pokušajte odgovoriti što obilježava duh industrijskog društva u odnosu prema proizvodnim snagama i napredovanju ljudi. Po čemu se razlikuju kapitalizam i socijalizam u tome pogledu?

DRUŠTVENE GRUPE
OBITELJ, PLEME I NAROD

REPRODUKTIVNE I FUNKCIONALNE GRUPE

Društveni karakter čovjeka može se očitovati samo kad se ljudi udružuju. Oblici udruživanja mogu biti veoma različiti, i njihova različitost pokazuje do koje je mjere ljudska društvenost udarila pečat posebnim načinima ljudskog udruživanja. Udruživanje kao ljudska potreba očituje se kao čuvstvo povezanosti ili solidarnosti među članovima. Ova čuvstva nisu u svim grupama podjednako razvijena i nemaju isti značaj. Tako će pokušaj da se neka grupa rasturi, zabrani ili negira, pojedinac doživjeti jednom kao neposredno ugrožavanje svojeg života, a drugi put će se prema tome odnositi gotovo sasvim ravnodušno. To, dakako, zavisi od toga koliko se pojedinac izjednačuje sa svojom grupom, ali načini izjednačavanja s grupom zavise upravo od toga kakvu ulogu ima određena grupa u životu čovjeka. Tako možemo razlikovati u najširem vidu one ljudske grupe koje služe neposrednom samoodržavanju ljudi ili njihovoj životnoj reprodukciji, a koje pojedinci doživljuju kao svoje životne zajednice. Takve grupe nazivat ćemo r e p r o d u k t i v n i m g r u p a m a i l i ž i v o t n i m z a j e d n i c a m a.

Drugu vrstu ljudskih grupa predstavljaju one koje su nastale kao posljedica društvene podjele rada, pa se pojavljuju unutar društvene cjeline kao njezin dio, a uvjetovane su određenim poslovima ili interesima koje takvi ljudi imaju u društvu. Takve grupe čine činovnici, obrtnici, trgovci, ali i posebna zanimanja (liječnici, inženjeri, šumari, obućari, slastičari itd.) koja stvaraju svoje posebne profesionalne organizacije. Nije teško predvidjeti da takvih grupa u jednom društvu može biti više ili manje već prema razvijenosti podjele rada u tom društvu. Ove se grupe udružuju na osnovi p o s e b n o g interesa, koji nije opći društveni interes održavanja društvene zajednice, već samo obrana

posebnih grupnih interesa unutar čitavog društva. Takve grupe nazivat ćemo funkcionalnim grupama ili interesnim grupama, jer se redovito udružuju na osnovi određenog zajedničkog interesa.

Jasno je da su životne grupe povezane nekim dubljim, više nagonskim i čuvstvenim vezama, dok su funkcionalne grupe povezane samo određenim interesima. To, naravno, ne znači da pojedinci ne mogu držati više do svojih posebnih interesa nego do čitave društvene zajednice i žrtvovati interese životnih grupa za interese posebnih grupa. Među životne grupe ubrajamo obitelj, pleme ili narod, a u širem smislu, naročito danas kad su razorna sredstva dobila planetarni opseg, i čitavo čovječanstvo. Sad je jasno da neki pojedinac može zbog interesa svojeg zanimanja — nauke ili religije — žrtvovati interes obitelji, a također da trgovci mogu zbog interesa svoje profesije raditi protiv interesa svojeg naroda. Postoje razni oblici protivurječnosti između životnih i interesnih grupa. Ipak u kritičnim momentima razvitka jednog društva, kao u slučaju rata ili velike prirodne nesreće, vidimo kako se u ljudima javljaju neke dublje veze životne solidarnosti, i kako se tope one granice među ljudima koje stvaraju posebni interesi.

Slično kao funkcionalne grupe i životne grupe podliježu određenom društvenom razvitku. U prvobitnoj hordi porodica ima gotovo iste granice kao i sama horda, a u plemenu se ona već izlučuje, dok se u ratarskim kulturama, u toku raspadanja plemena, stvaraju porodične zadruge, a njihovo ujedinjavanje na širem teritoriju predstavlja narod. No, u svim tim grupama postoji naročita unutarnja solidarnost i vezanost uz svoju grupu, koju nazivamo etnocentrizmom, a o čemu ćemo nešto više reći u vezi s nacionalizmom.

Za životne grupe karakteristično je da mogu rasti od porodice do čitavog plemena i naroda. I, obratno, one mogu postepeno iščezavati od naroda na pleme, kao što se odigralo sa starim Astecima, ili se, pak, pleme može svesti samo još na jednu porodicu i tako iščeznuti. To je tužna priča o »posljednjem Mohikancu«. Porast jedne životne grupe rađa u pojedincima uvijek osjećaje moći i ekspanzije, dok propadanje izaziva čuvstva potištenosti i samoubilačke tendencije. Tako su se neka polinezijska plemena, pod navalom zapadne civilizacije (a slično se odigralo i s američkim Indijancima nakon velikih poraza koje su doživjeli), jednostavno rastopila pod utjecajem apatije, jer im ni vlastito razmnožavanje i borba za opstanak nije više bila draga. U kri-

tičnim momentima za opstanak jedne reproduktivne grupe, žene uvijek pokazuju pojačanu tendenciju za rađanjem djece, ali kad zavlada malodušnost i apatija, onda se više niti ovaj nagonski poriv za samoodržanjem ne pojavljuje.

PRIMARNE I SEKUNDARNE GRUPE

Uslijed raslojavanja društva pojedinac u suvremenom društvu pripada uvijek većem broju grupa. Njegovo učestvovanje u takvim grupama nije, međutim, podjednako intimno. S obzirom na način kako pojedinac učestvuje u pojedinoj grupi, razlikujemo veoma shematski primarne i sekundarne grupe. Primarne grupe odlikuju se intimnim odnosima, a sekundarne grupe ne sadrže takve intimne odnose, zato što članovi u prosjeku ne stoje u neposrednim intimnim odnosima, pa se i ne poznaju, kao što je to slučaj u velikim stručnim ili političkim organizacijama. U potonjem slučaju ljudi se ujedinjuju na osnovi određenog programa, a ne lične privlačnosti.

Osnovna obilježja primarnih grupa su ova: 1. lični dodiri, 2. nespecijaliziran karakter udruživanja, 3. relativna stalnost veza, 4. manji broj uključenih osoba i 5. relativna intimnost među članovima.

Osnovno je obilježje primarnih grupa da se pojedinac kao individuum ili ličnost osjeća gotovo potpuno otvoren u njima, što i obilježava intimne odnose, pa takve grupe veoma utječu na razvitak ličnosti, jer jedan pojedinac utječe na drugoga i služi kao uzor svojim prijateljima ili rođacima. Ovo rađa mnogo veće stapanje među članovima, odnosno mnogo veće izjednačavanje članova s grupom. Postoji jedan doživljaj cjeline koji se najbolje izražava zamjenicom »mi«, jer u sebi uključuje veliku simpatiju i velik stupanj identifikacije s grupom. Pojedinac dijeli sve grupne doživljaje i ona je za njega značajni izvor osjećanja i djelovanja. To ne znači nužno da primarna grupa počiva samo na simpatiji i ljubavi među njenim pripadnicima. Među njima može postojati i takmičenje i protivurječnosti. Ali ako pojedinac koji je ambiciozan nastoji da zauzme određeno mjesto u mislima drugih članova, tada duh cjeline ili »zajednički duh« prisiljava pojedinca da u takvoj grupi nađe pravu mjeru svojeg ponašanja.

Kao primjere primarnih grupa najčešće susrećemo obitelj, dječje i omladinske grupe (tzv. mladenačke klape ili

bande), školske grupe, susjedstvo u manjim mjestima i u selima, kao i razne vrste manjih zajednica ili prijateljskih kružoka među odraslima. Takve grupe su univerzalne jer ih nalazimo u svakoj dobi i u svim društvima. Međutim, u prvobitnim zajednicama prevladava primarna grupa, jer je mala po broju članova koji žive povezani u svakodnevnim djelatnostima. Dječaci i mladići oživljuju često ovaj »klanski« ili »plemenski« mentalitet, žive u veoma čvrsto i intimno povezanim grupama. Roditelji ili nastavnici uzalud koji put pokušavaju raspršiti grupe, ali one se većinom same raspadaju kad pojedinci ulaze u bračne ili profesionalne odnose i počinju se intenzivnije baviti svojim posebnim ili javnim interesima.

Pod utjecajem urbanizacije i industrijalizacije došlo je do raspadanja primarnih grupa kao oblika društvenog života u teritorijalnim zajednicama — selo, skupine kuća, zadruga, pleme, itd. Pojedinci su se usamili, izolirali od primarnih grupa, i pretopili najvećim dijelom u sekundarne grupe profesionalnog, političkog ili kulturnog oblika (kao razne vrste »publika« u kazalištima, kinematografima ili nogometnim igralištima). Ali najprije da kažemo nešto o sekundarnim grupama!

Sekundarne grupe nastaju kao posljedica udruživanja na osnovi posebnog društvenog interesa u društvima s velikim brojem članova, pa prema tome i s *razvijenom društvenom podjelom rada*. Već smo spomenuli razna profesionalna udruženja, koja zatičemo najčešće u raznim sindikatima, a čiji je cilj društvena zaštita profesionalnih interesa. U takva udruženja ljudi ulaze na osnovi posebnog interesa, koji predstavlja samo jedan dio njihova društvenog života, pa su to nužno samo *djelomična ili parcijalna udruženja* u odnosu prema ljudskoj ličnosti. Ljudi pristupaju i određuju svoje odnose u takvim udruženjima na osnovi *određenog programa akcije* ili statuta udruženja. Stoga im lične veze i nisu toliko važne koliko poštivanje programa i izvršavanje određenih ciljeva. Takve su sekundarne organizacije u suvremenom društvu političke stranke, u koje pojedinac ulazi na osnovi programa takve stranke, a ne toliko zbog veza s njenim rukovodiocima. Takve su veze, uostalom, u današnjim masovnim političkim strankama nemoguće. Drugačije je bilo još na početku prošloga stoljeća kad su političke stranke bile više zavjereničke grupe nego masovne organizacije, pa je lična povezanost bila isto toliko važna kao i program akcije. Danas je čest slučaj da pojedinac glasa na izborima za svojeg pred-

stavnika u skupštini, a da nikad nije s njime govorio, da ga nikad nije ni vidio, pa da niti ne poznaje njegove lične osobine. Važno je glasaču da će on zastupati određeni program koji izražava mišljenje gotovo svih članova stranke. Naravno da su sekundarne organizacije, zbog toga što imaju kao sredstvo posredovanja među svojim članovima samo određeni program i organizacioni aparat koji predstavlja »opću volju«, a ne počivaju na međusobnim ličnim dodirima i poznanstvima, mnogo više podložne birokratskim tendencijama.

Raspadanje nekih primarnih grupa pogodovalo je razvijanju nekih drugih takvih grupa. Tako je raspadanje susjedstva i seoskih zajednica, uslijed urbanizacije i kapitalističko-industrijskog usamljivanja ljudi, dovelo do toga da se još jače zbije porodica kao primarna zajednica. To naročito važi za građansku porodicu, dok je proleterska bila izložena gotovo potpunom rasulu. Prvo je rodilo onaj poznati »egoizam građanskih porodica«, što nema svoj uzrok samo u privatnom vlasništvu već i u izdvajanju iz društvene sredine, odnosno u sužavanju primarne grupe na usku porodičnu grupu. Ovaj društveni proces dozvolio je psihoanalitičarima da upozore kako je građanska porodica naročito pogodno tlo za razne neurotičke poremetnje i za stvaranje »ličnosti s kompleksima«. Ekonomska neravnoteža, svojstvena kapitalističkom društvu, stvorila je određenu porodičnu neuravnoteženost, pa je pisac Raynaud [Rejnó] mogao napisati da su djeca bila sretna kad su napuštala takve domove i odlazila na selo. »Novo zlo se pojavilo: neuroza«, kaže on. »Nikad majke nisu bile više razdražljive, nesnosnije, više sklone da muče svoju okolinu. Madame Lepic nije nikakva iznimka. Nikada očevi nisu bili toliko razoružani pred zahtjevima svojih supruga, toliko izloženi premorenosti i neurasteniji. Siromašna djeca, osuđena na izolaciju i mučeništvo!« (44)

GRUPA JE VIŠE NEGO ZBROJ POJEDINACA

U suvremenoj sociologiji veoma se razvilo ispitivanje »malih grupa« ili mikrosociologija. Do toga su dovela neka veoma značajna otkrića o ponašanju pojedinaca u grupi i o ponašanju grupa kao takvih. Znalo se već odavno da čovjek nema samo doživljaj svojega Ja ili tuđega Ti, tj. doživljaj o svojoj ili tuđoj individualnosti, nego da u njemu postoji i veoma jako doživljavanje Mi — ličnog izjednača-

vanja s jednim skupom ljudi. Znalo se također da to izjednačavanje dovodi katkada do potpunog brisanja vlastite individualnosti i do potpunog utapanja u ljudskoj grupi. Takva stanja bila su opisana u ekstatičkim plesovima primitivnih naroda, u nekim mističkim religioznim stanjima, pa i u ponašanju gomila u kazalištu ili u borbi. Međutim, tek je suvremena socijalna psihologija i sociologija, na osnovi veoma točnih zapažanja utvrdila niz tipičnih pojava kako se čovjek ponaša kao član grupe. Neke sociologe to je čak potaklo na to da shvate sociologiju kao »znanost o grupama«, ali je to očito suviše usko određivanje sociologije, jer se ona, kao što ćemo vidjeti, bavi svim društvenim sistemima.

Čovjek je društveno biće i nije čudno što on kao član neke grupe zadovoljava niz svojih društvenih potreba: za razgovorom, izmjenom čuvstava, igrom ili suradnjom, za isticanjem vlastite ličnosti ili obožavanjem tuđe ličnosti. Tako je kao jedna od prvih pojava uočeno da grupa »pospješuje« ili »olakšava« izražavanje pojedinca, da ona na njega djeluje kao »društveni stimulator«. Pojedinci koji su inače šutljivi postaju u grupi brbljavi, oni koji su stidljivi u grupi postaju agresivni (mladići koje nazivamo »polu-jakima« drsko dobacuju na ulici samo kad su u grupi!). Grupa ne samo da pospješuje obično ljudske porive za jelom ili pićem, za igrom ili isticanjem svoje ličnosti nego ona često oslobađa i potisnute porive za rušenjem društvenih normi i autoriteta (destruktivno ili sablažnjivo ponašanje) ili za primitivnim identifikacijama s društvenim idolima (mladenačke histerije s »bitlsima«, fanatizirane gomile sportskih navijača ili političkih istomišljenika). Grupa oslobađa društveno izražavanje pojedinca i on se lakše identificira s drugim čovjekom, lakše prima njegove izraze i brže se prenosi u njega, tako da se govori o pojavama povećane sugestibilnosti ili o povećanoj sklonosti imitacije pojedinaca u grupi. Razumije se, svi pojedinci nisu toliko podložni utjecajima grupe; pored velikog broja onih koji lako padaju pod njezin utjecaj postoje i oni koji joj pružaju izvjestan otpor i koji se čak koji put ponašaju suprotno njenim očekivanjima.

Tako smo naišli na još jednu pojavu koja je tipična za ponašanje pojedinca u grupi, a to je konformizam. On se očituje u tome što član grupe nesvjesno usvaja načine ponašanja drugih u grupi, što se brzo prilagođuje njihovim očekivanjima, što brzo prihvaća grupna pravila, pa se tim pravilima pokorava ne samo kad je u društvu s ostalima nego čak i onda kad je udaljen od svoje grupe. Upravo ova

sklonost grupnom konformizmu uzrok je tome da ne možemo predvidjeti ponašanje pojedinca u grupi, ako samo polazimo od poznavanja njegove ličnosti, jer se on u grupi počinje ponašati ne na osnovi vlastitih dispozicija ili pravila nego na osnovi onih koje mu grupa nameće. Koliko je pojedinaca izjavljivalo, kad su učinili neki prekršaj, da to sami nikad ne bi bili sposobni uraditi da ih na to nije »navelo društvo« u kojem su se našli! Isto nam je tako koji put nerazumljivo zašto neki pojedinac, kao član grupe, zauzima stav koji on inače kao pojedinac ne zastupa. To je i razlog zašto ne možemo predviđati ponašanje pojedinca polazeći od njegove individualne psihologije već moramo imati na umu i moguće uloge koje on ima u nekoj grupi ili organizaciji.

Zato i govorimo da je grupa više nego običan zbir pojedinaca! Grupu moramo uzimati kao svojevrsnu cjelinu s njenim posebnim svojstvima. Grupa, doduše, ne sadrži ništa što ne bismo mogli naći u individualnoj psihologiji, ali su učinci međuličnih odnosa u grupi toliko složeni da oni daju rezultantu koju ne možemo predvidjeti polazeći od pojedinaca. »Ova složenost proizlazi iz činjenice što se članovi komiteta (ili bilo koje psihološke grupe) nalaze u dinamičkim vezama jedni s drugima točno onako kao što su zbog gravitacije planeti u Sunčevu sistemu u dinamičkom odnosu jedni prema drugima. Ponašanje jednog pojedinca utječe na ponašanje svih drugih: ovi učinci odjekuju na drugome, koji opet utječe na ostale, i sav taj kompleks učinaka odražava se sigurno na svakom članu grupe. Slijediti sve te bezbrojne učinke u ponašanju svakog člana uzetog pojedinačno praktički očito je nemoguće iako je to teorijski dokučivo za jedan »božanski duh« ili za najsuptilnije elektronske strojeve za računanje.« (Krech i Crutchfield)

Zato je interes istraživača za psihologiju pojedinca u grupi prešao na ponašanje same grupe, pa je uočeno da svaka grupa ima neku svoju unutarnju strukturu ili organizaciju: mrežu međuljudskih odnosa u kojima su neki više istaknuti, a drugi više zapostavljeni (jedni više u centru pažnje, a drugi više na periferiji), jedni imaju više moći i predstavljaju vođe grupe, drugi imaju manje utjecaja i predstavljaju vođene, i da ti odnosi mogu biti bolje ili slabije povezani, čvršći ili labaviji, od čega zavisi moral ili unutarnja povezanost grupe, i tako dalje. Vidjelo se da ova unutarnja organizacija grupe zavisi od vrsta grupa (drugačija je ona u školskim kolektivima, a drugačija u tvornici ili u vojsci), a i od vrsta aktivnosti (pojedinac koji je »vođa« ili »vrlo popularan« u svojoj

grupi za neku sportsku aktivnost bit će sasvim po strani i vrlo malo popularan ako se radi o učenju ili političkoj aktivnosti). Kad se uvidjelo da ponašanje pojedinca zavisi u velikoj mjeri od obilježja samo grupe ili njenoga morala, tada su se počele veoma intenzivno izučavati razne vrste grupa u školama, dječjim vrtićima, tvornicama, uredima, vojnim formacijama i tako dalje. Razvila se nova grana sociologije, koja se naziva »sociometrija« ili »grupna dinamika«.

Opisat ćemo ukratko kako je došlo do otkrića »grupnog faktora« u industrijskoj sociologiji.

U poznatoj američkoj tvornici električnih uređaja, Western Electric, sociolozi s Harvardskog sveučilišta vršili su pokuse u vezi s proizvodnošću rada. Istraživači su uzeli šest djevojaka koje su radile na sastavljanju telefonskih releja i odijelili ih u posebnoj sobi za kontrolu pokusa. One su radile tipičan mehanički posao uz zajednički stol. Otprilike svake minute jedna bi djevojka završila relej i bacila ga u žlijeb koji je bilježio njezin uradak, tako da je stroj bilježio satni, dnevni i sedmični uradak. U sobi se nalazio i promatrač koji je bilježio sve značajnije momente za vrijeme rada. On je bio savjetnik i prijatelj djevojaka. Nastojalo se da uvjeti rada budu normalni, samo su se sistematski uvodile neke promjene da bi se vidjelo kako one utječu na povećanje ili smanjenje radnog učinka. Evo tih promjena i učinaka u toku 12 sedmica:

Razdoblje 1. i 2. Uobičajeni, normalni uvjeti: radni tjedan od 48 sati, a radi se i subotom; nema odmora za vrijeme rada. Svaka djevojka proizvede otprilike 2 400 releja tjedno.

Razdoblje 3. Uvodi se sistem grupnog plaćanja po učinku. Učinak je porastao, kako se i očekivalo.

Razdoblje 4. Uvedena su dva odmora po 5 minuta. Učinak je povoljno porastao.

Razdoblje 5. Odmori su produženi na 10 minuta. Učinak se naglo povećava.

Razdoblje 6. Pokušalo se sa šest odmora od 5 minuta. Djevojke su se tužile da im to lomi ritam rada. Učinak je nešto opao.

Razdoblje 7. Broj odmora je smanjen na dva. Za vrijeme jednog odmora dijeljen je topli obrok na račun poduzeća. Učinak je porastao.

Razdoblje 8. Uvjeti jednaki kao u razdoblju 7, ali je radni tjedan skraćen za pola sata. Učinak se naglo povećao.

Razdoblje 9. Uvjeti jednaki kao u razdoblju 8, ali je radni dan skraćen još za pola sata. Učinak je ostao jednak.

Razdoblje 10. Isti uvjeti, samo je radni dan produljen za jedan sat. Ponovno se radi 8 sati dnevno.

»Jesu li djevojke bile obeshrabrene zbog gubitka jednog sata slobode? Nisu. Tjedni učinak je ponovo porastao! Istraživači su

čupali sebi kosu. Njihove hipoteze su se rušile. Neka sila koju nisu mjerili još je uvijek podizala učinak. I tako su nakon pokušaja sa slobodnom subotom u toku 12 tjedana (razdoblje 11) uz nalaz da je učinak ostao nepromijenjen počeli pripremu za najveći pokus.

U razdoblju 12 uklonili su sva poboljšanja radnih uvjeta, tako da nije bilo odmora ni toplog obroka na račun poduzeća. Radni tjedan ponovo je iznosio 48 sati. Prema svim pravilima zdravog razuma i uprave tvornice to je djevojkama trebalo slomiti duh i smanjiti učinak. Umjesto toga učinak se popeo na rekordnu razinu od 3 000 releja po djevojci.« (St. Chase)

U eksperiment se umiješao jedan tajanstveni X, koji je rušio sve pretpostavke, i taj X nije bilo teško, na kraju, istraživanja odrediti. Bili su to stavovi i osjećaji koje su djevojke imale za svoju grupu i za rad koji su u grupi vršile. Činjenica da su istraživači s Harvardskog sveučilišta (E. Mayo, F. J. Roethlisberger, W. J. Dickson) odabrali ovih šest djevojaka za eksperiment stvorilo je kod njih osjećaj izvjesne važnosti, a osim toga prema njima su se odnosili s više pažnje nego u mamutskoj tvornici. U svakodnevnom dodiru s promatračem i povremeno s istraživačima rodio se u njima prijateljski stav prema njima i želja da im ugode. Takvi i slični stavovi stvorili su naročit osjećaj solidarnosti među djevojkama te se svaka od njih trudila da bude u skladu s htijenjem čitave grupe. Ova izrazito društvena i grupna nastojanja postala su jači faktor od svih vanjskih eksperimentalnih uvjeta. Tako se u industriji otkrilo značenje »ljudskog faktora«, u stvari »grupnog faktora«, te se na proizvodnju nije više gledalo samo s gledišta utroška ljudske radne snage nego i sa stanovišta ljudske zajednice. Zaključak industrijskih sociologa bio je slijedeći:

»Svaka tvornica ima dvije glavne funkcije: ekonomsku, tj. proizvodnju dobara, i socijalnu, tj. stvaranje i raspodjelu zadovoljenja među ljudima pod njenim krovom. Pretežan dio istraživanja stručnjaka za efikasnost bio je posvećen proizvodnoj funkciji, a vrlo malo socijalnoj, sve dok se u eksperimentu u Hawthornu (tvornica u kojoj je izvršen opisani eksperiment, op. autora) nije otkrilo da su ove funkcije nerazdvojive. Ako ljudska organizacija tvornice nije u ravnoteži, ni jedan sistem efikasnosti u svijetu ne može poboljšati učinak.« (Miller i Form)[1]

---

[1] Vidi opis čitavog eksperimenta u knjizi D. C. Miller i W. H. Form, Industrijska sociologija, izd. Panorama, Zagreb 1966, 1. poglavlje.

Tako je ispitivanje proizvodnih grupa dovelo do otkrića uloge i značenja socijalne organizacije, odnosno mreže međuljudskih odnosa. Nije teško bilo nakon toga zaključiti da se grupna povezanost i solidarnost najbolje razvija onda kad proizvođači sami preuzimaju razne odgovornosti u proizvodnji. Tako je u mnogim zapadnim kapitalističkim zemljama pokušano da se radnici uvedu u su-odlučivanje u organizaciji poduzeća (u Njemačkoj, Engleskoj, Francuskoj i drugima). Međutim, iako uvođenje radnika u su-odlučivanje u poduzeću znači izvjesnu socijalizaciju samog poduzeća, vidjelo se da se radnici skeptički odnose prema ovome svojem pravu tako dugo dok stvarni vlasnici tvornica ostaju kapitalisti ili država. Zato su mnogi progresivni istraživači zaključili da je rješenje u davanju tvornica na upravljanje radnim kolektivima, dakle u radničkom samoupravljanju. Otada je interes za radničko samoupravljanje u Jugoslaviji porastao u čitavu svijetu.

PORODICA — NAGONSKA ILI DRUŠTVENA TVOREVINA

Jedno često pitanje koje sasvim liči na ono: je li prvo bilo jaje ili kokoš, jest i pitanje o tome je li porodica postojala prije ili poslije društva i je li ona »prirodni temelj društva«, kao što tvrde neki filozofi? Nauka danas odgovara na to pitanje isto tako kao i na prvo, naime da je pogrešno postavljeno. I društvo i porodica su se razvijali. Kad ih uzmemo u njihovu današnjem obliku, veoma se razlikuju, ali ako idemo njihovom korijenu, tada te razlike sve više iščezavaju i postaje sve teže upotrebljavati kako pojam društva tako i pojam porodice. Vidjet ćemo da se već sam način predočivanja društvenih odnosa kod primitivnih ljudi veoma razlikuje od našega, a tako se isto razlikuju i njihove društvene ustanove. Izučavanje porodice otežano je i time što je to ona grupa u kojoj živimo najduže i vrlo intenzivno, što ona vrlo rano usađuje određena shvaćanja, pa nas ponajviše i opterećuje raznim predrasudama. Poznato je u društvenim naukama da je najteže uočavati ono što je čovjeku najbliže, te da je potrebna izvjesna čuvstvena i intelektualna distanca kako bismo jasnije sagledali određen odnos. Kad je u pitanju porodica, najbolje je razmotriti njenu evoluciju u toku dužeg perioda povijesnog kretanja.

U najširem vidu porodica mora osigurati ove faktore:

a) reprodukciju vrste, odnosno osiguranje potomstva spolnim množenjem;

b) stalno zadovoljavanje spolnog nagona (u normalnim uvjetima);

c) zadovoljavanje niza ekonomskih i kulturnih obaveza u odnosu među bračnim drugovima, kao i u odnosu roditelja prema djeci.

Sve ove osnovne funkcije stvar su društvene organizacije, te se načini njihova izvršavanja mijenjaju prema društvenim promjenama u samoj strukturi. Iako na prvi pogled izgleda da nagonska strana predstavlja glavni sadržaj ovog društvenog odnosa, ona je podložna, kao i svi drugi nagoni, određenim društvenim zahtjevima. Postoji niz pojava koje govore protiv toga da se isključivo ističe nagonska strana.

Tako smo, na primjer, skloni da porodičnu zajednicu izjednačujemo s bračnom zajednicom ili s užom rodbinskom zajednicom u koju ubrajamo roditelje i djecu, eventualno djedove i bake, jer takvu porodicu danas kod nas najčešće nalazimo. Međutim, iskustvo pokazuje da porodica ne obuhvaća samo članove koji stoje u krvnom srodstvu, jer bližim rođacima smatramo i one s kojima smo ušli u srodstvo na osnovi ženidbe ili udaje, dakle i bližu ženinu ili muževljevu rodbinu, iako među njima ne postoje nikakve krvne veze. Osim toga članovima porodice smatramo i one koji su to postali adoptiranjem, tj. kad porodica posini ili pokćeri strano lice. Kod nekih plemena adoptiranje je veoma rašireno, pa se smatra čak pravilom da prijatelji međusobno izmijene djecu adoptiranjem, koja samim tim činom postaju prava djeca.

Dakle, ljudi ne stavljaju težište na krvne veze, nego se porodično srodstvo ostvaruje pomoću posebnog čuvstva pripadanja, koje L. Lévy-Bruhl kod primitivnih plemena naziva »mističnim«, a što, u stvari, znači da imaju predodžbu jedne spiritualne supstancije koja moćnije veže ljude nego same krvne veze. Ne možemo reći da primitivna plemena ne znaju što su to krvne veze, jer ljudi koji se bave stočarstvom imaju o tome vrlo točne predodžbe. No, oni njima ne pridaju odlučujuće značenje. Doduše, domoroci na Trobrianskim otocima nemaju jasnu predodžbu o tome kako se vrši oplodnja u fiziološkom pogledu i smatraju ulogu oca sporednom. Kod njih sva djeca dobivaju imena totema kojemu pripadaju, tako da se njihovo srodstvo određuje klanskom životinjom, a ne očinstvom! Štoviše, smatraju da totemska životinja prenosi svoja svojstva na članove klana,

pa pripadnike klana krokodila smatraju okrutnima, a klana kazuara brzima, i sl. Očito je da pripadnici jednog plemena ili klana dobivaju karakterna svojstva ne prema svojem ocu nego prema plemenu ili klanu kojemu pripadaju. To je svojstveno »plemenskom mentalitetu«, gdje se pojedinac više izjednačuje sa svojom širom grupom nego s porodicom.

Kod mnogih plemena u Australiji, u Južnoj i Sjevernoj Americi porodični su odnosi podvrgnuti plemenskim odnosima, pa se nazivi unutar porodice ne razlikuju od naziva što se upotrebljavaju za sve muškarce ili žene. Tako djeca nazivaju sve odrasle muškarce »očevima«, a sve odrasle žene »majkama«, a isto tako naziv »brat« i »sestra« nose svi članovi plemena koji pripadaju istoj generaciji. To je zavelo L. H. Morgana da pretpostavi kako u takvim plemenskim zajednicama postoji promiskuitet, tj. potpuno izmiješani spolni život među članovima iste generacije. Dakako, to nije slučaj! Radi se o tome da grupa kao društvena tvorevina potpuno prevladava u mišljenju nad pojedincima, pa ona stvara pojmove i nazive za određene kategorije svojih članova, a ne za pojedince. Tako se dobiva utisak kao da djeca ne znaju tko su im stvarni roditelji.

U stvari, sistem rodbinskih veza kod primitivnih plemena mnogo manje počiva na krvnim vezama nego na potrebama društvene klasifikacije. Tako će oni svrstati rođake i nerođake u određene klase i grupe, koje su važnije od stvarnog položaja po krvnom srodstvu. Isto tako u staroj Kini nalazimo da se pojam »majke« upotrebljava za čitavu jednu grupu žena, i taj pojam ne označuje ženu koja nas je rodila, već onu koja među ženama uživa najveće poštovanje, otprilike kao »majka božja« kod kršćana! Isto se tako i pojam oca proteže i na stričeve, i ne samo na stričeve već i na muškarce koji nemaju nikakve krvne veze s ocem. Dosljedno i pojam sina obuhvaća sve nećake. Rodbinski nazivi, kao što upozorava poznati istraživač Kine Granet, nemaju individualno već globalno značenje jer obuhvaćaju čitavu društvenu kategoriju ili klasu pojedinaca.

ZABRANA INCESTA, ENDOGAMIJA I EGZOGAMIJA

Što znači zabrana incesta? Znači zabranu sklapanja brakova među najbližim rođacima. Međutim, kod svih plemena i u svim bračnim ili porodičnim sistemima što ih nalazimo

kod primitivnih društava nije uvijek jednako određeno što će se smatrati bliskim ili najbližim, a što dalekim rođakom. I u ovom slučaju nije stvarna krvna veza onaj najvažniji kriterij na koji obično pomišljamo. U početku se zabrana incesta, doista, odnosi na najbliže rođake — na spolne odnose između roditelja i djece ili između braće i sestara, ali kasnije, u klanskom uređenju, ona se proširuje na svu »braću« i na sve »sestre«, a to su svi pripadnici jedne generacije unutar klana. U tom slučaju njima ne preostaje drugo nego da se žene izvan svojeg klana, da traže svoje bračne partnere kod pripadnika drugog klana. Tako nastaje egzogamija ili sklapanje brakova izvan vlastite društvene grupe. Kad se članovi jednog plemena žene unutar svoje grupe, to nazivamo endogamijom.

Nema sumnje da je do egzogamije došlo iz posve ekonomskih i socijalnih razloga: jedna grupa je brzo uvidjela da je sigurnija i jača ako ima veći broj »rođaka«, tj. ako živi u rodbinskim vezama s nekom drugom grupom. U plemenskim organizacijama vidimo da postoje i određena pravila za egzogamiju, koja se očituje u tome što pripadnici jednog klana traže sebi bračne partnere kod pripadnika drugog klana, i to uvijek istog klana, tako da ovakva dva klana funkcioniraju kao dvije polovine. No, ima i mnogo kompliciranijih rođačkih sistema, u kojima se mi Evropejci ne bismo uopće snašli. To je slučaj kad se zabrana incesta prenosi i na bratiće, pa je brak dozvoljen samo među bratićima u drugoj generaciji ili među tzv. ukrštenim bratićima. U ovom slučaju članovi jedne generacije nekog klana stalno traže sebi partnere, ne uvijek u istom klanu, nego naizmjenično u raznim klanovima. Tako se postiže da svi klanovi u jednom plemenu dolaze u vrlo isprepletene rođačke veze, a opet ne postoji slobodno ili individualno odabiranje partnera u klanu koji pojedinac zamisli. Prema tome, vidimo da su neke veze ne samo dozvoljene već se smatraju i obvezatnima, pa se egzogamija pretvara u izvjesnu endogamiju, jer se pojedinac smije ženiti samo s pripadnikom određenog klana, odnosno socijalne grupe. I ovaj primjer lijepo pokazuje kako u sklapanju brakova i stvaranju porodice krvne veze imaju sporedan značaj, a glavnu ulogu neka društveno-klasifikatorska načela koja, u stvari, služe jačanju same plemenske organizacije. Interes društvene zajednice ide uvijek ispred interesa pojedinca! I stoga društvena grupa kao cjelina u velikoj mjeri pokriva porodičnu organizaciju, koja se još jasno ne izdvaja iz čitavog sistema jer mu ostaje podložna.

PORODICA SE SVE VIŠE INDIVIDUALIZIRA

Promatramo li razvitak porodice od najranijih vremena do danas, jasno uočavamo da je ona u početku bila u velikoj mjeri izjednačena s klanskom ili plemenskom grupom, koja je određivala pravila u sklapanju brakova, odnosno u odabiranju bračnih drugova. U toku vremena porodica se sve više izdvajala iz društvene organizacije, ističući bliže krvne ili rođačke veze, da bi se u najnovije vrijeme pojavila kao bračna zajednica s užim porodičnim krugom oko sebe. Ovaj proces možemo označiti kao postepeno izdvajanje porodice iz šire društvene organizacije i kao sve veću individualizaciju[1] u pogledu sklapanja brakova, odnosno izbora bračnog druga. Zanimljivo je da ovaj proces ide uporedo s raspadanjem prvobitne zajednice, s iščezavanjem primarnih zajednica i stvaranjem sekundarnih zajednica ili razvijenog društva. Možemo ga lako uočiti ako razmotrimo nekoliko osnovnih tipova porodice koji se javljaju u toku društvenog razvitka. Uzet ćemo samo neke najizrazitije tipove jer je porodična organizacija veoma raznolika.

a) **Klanska porodica** jedan je od najstarijih oblika porodične organizacije. U čistom obliku nalazimo je danas još samo kod nekih australijskih plemena. Iako su bračne veze najčešće monogamne, porodične su podređene klanskoj organizaciji. Ono po čemu se jedan klan prepoznaje u prvom je redu zajedničko ime koje nose svi članovi klana. Njegovi članovi imaju, dakle, rodovsko ime, ali nemaju individualnog imena. Ovo je novije otkriće. Klan predstavlja pravu »supstanciju« zajednice jer predstavlja zajedničku krv, zajednički život, zajedničku dušu ili manu i zajedničko potomstvo. Ime pripada, u stvari, klanskom pretku, od kojega svi ostali potječu. U klanskoj organizaciji postoji materinsko pravo, tj. potomstvo se računa po materinskoj liniji, ali to ne znači da postoji kod njih i matrijarhat (vladavina žena), jer u većini slučajeva muškarci vladaju plemenom. No, ima dosta australijskih plemena kod kojih se potomstvo računa po muškoj liniji.

Srodstvo se ne određuje po krvnim vezama ili užim porodičnim vezama, nego po pravilu egzogamije koje važi pod-

---

[1] Proces individualizacije znači da se pojedinac ili društvena grupa sve više izdvajaju i po svojim funkcijama i po svijesti iz društvene cjeline s kojom su u početku stopljeni.

jednako za sve članove klana. Kako je upravo kod tih plemena razvijena ženidba s članovima drugog klana, to su i porodične veze klanskog karaktera, a ne porodičnog. Kad se klan raspao, uslijed razvitka poljoprivrede, stvarale su se u njemu potklase (četiri ili osam), koje su također imale pravo da se žene samo s određenim klasama u drugom klanu. Zar nije ovdje porodična organizacija postala sasvim konvencionalna? No, uslijed brojčanog rasta klanova i uslijed sve veće složenosti takvih pravila ona se s vremenom rasklimala, a to znači dala je povoda da se rodbinske veze počnu stvarati polazeći od individualne porodice.

b) **Zadružna porodica ili velika porodica.** — S obzirom na utopljenost individualne porodice u društvenoj grupi, klanskoj je porodici slična z a d r u ž n a p o r o d i c a i l i v e l i k a p o r o d i c a. Nju nalazimo u čitavom indoevropskom svijetu, a veoma se dugo zadržala upravo kod nas, Slavena. Ovaj tip porodice liči na klansku po tome što svi članovi porodice nose isto ime, što su svi članovi jedne generacije bratski udruženi u odnosu prema zajedničkom pretku, a sam predak zauzima naročito mjesto kao patrijarh, dok je kult predaka u klanskim porodicama rijedak. Značaj zajedničkog pretka prenosi se na najstarijeg člana porodice. On rukovodi svim poslovima porodice i zajedničkim imetkom. Ne postoji nasljeđivanje u okviru »velike porodice«, jer je ona vječna, pa se jedino pojedine porodice unutar nje same obnavljaju. Ovaj tip porodice nalazimo u Pendžabu (Indija), kod Eskima za vrijeme zime i kod Južnih Slavena. Takva porodica stanuje u velikoj kući, koja je prostorno raspodijeljena za pojedine obitelji, a čitavo kućanstvo organizirano je na kolektivnoj osnovi. Može brojiti i više od 60 članova. Potomstvo se računa po materinskoj ili po očinskoj liniji, ili po obadvije. Potomstvo po materinskoj liniji razvijeno je naročito kod sjeveroameričkih Indijanaca ili kod Malajaca, a vidi se odmah po značenju koji zauzima u obitelji ujak ili brat od majke, čija su prava veća od očevih. Ujak je pravi zaštitnik djece i stara se o njihovu odgoju. Kod nekih naroda muž ima veoma ograničena prava, ostaje kod svoje obitelji, a posjećuje ženu samo noću. Na Kavkazu mora se čak sakrivati kad ide u posjete svojoj ženi. Kod Skita i nekih arapskih plemena postoji poliandrija — mnogomuštvo, a na Tibetu žena ima pravo da se uda za više braće, koja je dijele i pokoravaju joj se. Kod Južnih Slavena porodica ima više patrijarhalno obilježje i potomstvo se računa po muškoj liniji.

c) **Prava patrijarhalna porodica** ne postoji kod Slavena već je nalazimo u čistom obliku kod starih Rimljana, gdje je i poslužila za tip takve porodice. U njoj najveći autoritet, moralni i zakonski, uživa otac obitelji — pater familias. Rimska porodica okuplja, pored oca i žene, i svu djecu do njihove smrti (kćeri do udaje), a i nekrvne rođake — robove i klijente. Otac ima pravo da prizna dijete kao svoje kod rođenja ili ne, da otpravi ženu, da oženi sina ili uda kćer, da oslobađa robove i adoptira nove članove porodice. Ima također pravo da odredi ženi tutora u času smrti. Vlasnik je čitave imovine, žena i djeca ne posjeduju ništa, čak i miraz pripada mužu. Sve što žena može steći za vrijeme braka pripada mužu. Sin se nalazi u istom položaju: sve što privredi, pripada ocu. Otac je nosilac i sudbene vlasti u porodici, pa može čak kažnjavati i raspolagati životom i smrću svojih članova (ius vitae necisque), i nikakva društvena vlast ne može mijenjati njegove odluke. Žene su smatrali općenito manje vrijednima, a jedine slobodne žene bile su hetere — javne ljubavnice. Žena nije imala pravo na rastavu, pa čak niti kao udovica nije mogla raspolagati sobom. Ovaj tip porodice nije bio tipičan samo za Rim, jer ga nalazimo u grčkim gradovima i među Arapima u sjevernoj Africi. Isti tip porodice nalazimo i na Dalekom istoku. Možemo reći da je ovaj tip porodice preuzela u velikoj mjeri kršćanska religija, koja smatra ženu manjevrijednom i »izvorom grijeha«, a također i feudalizam ili aristokracija, pa su tek trubaduri s kultom »djevice« i feudalnih »gospi« sentimentalno rehabilitirali položaj feudalne žene. Buržoaska revolucija značila je prvi korak da se ženi skinu okovi religiozne i socijalne potlačenosti i stvori porodica moderna tipa.

d) **Modernu porodicu,** što je nastala nakon građanske revolucije, a dobila svoju konačnu fizionomiju u toku industrijalizacije, koja je ženu sve više uvlačila u rad i javne službe, nalazimo tek u suvremenoj porodici. Nazivamo je b r a č n o m p o r o d i c o m.

Radi se o individualnoj porodici čija je jezgra bračni par i njihovo potomstvo. Dok su se u više patrijarhalnoj porodici djeca »ženila u nečiju kuću«, sad se ona žene tako da ostavljaju svoju kuću — stvaraju vlastiti dom. Građansko pravo dalo je braku karakter slobodnog ugovora između dvije strane, koje slobodno raspolažu svojom voljom i svojim izborom, pa imaju pravo i da ga raskinu, iako crkveno pravo ne priznaje rastavu jer ona predstavlja narušavanje sakramenta — vječne obaveze. Po građanskim zakonima ne samo muž

već i žena može posjedovati porodični imetak, a isto tako i djeca mogu biti posjednici neke imovine kojom raspolaže porodica, jer je »privatno vlasništvo« neotuđivo i »prirodno pravo« svakog pojedinca. U slučaju rastave žena odnosi onaj dio koji je unijela u porodicu, a muž odgovara pred sudom ako je loše raspolagao ženinom imovinom. Isto tako otac nema više neograničena prava raspolaganja djecom i kažnjavanja, već je za odgoj djece odgovoran pred državom. Na taj način društvo uzima sebi pravo da vrši određenu kontrolu nad odgojem djece. Znamo da je rani kapitalizam dozvoljavao bezdušnu eksploataciju ženskog dječjeg rada, ali je kasnije, pod pritiskom javnog mnijenja i socijalističkog pokreta, zabranio roditeljima dječji rad i slobodno raspolaganje djecom. Bezdušnu eksploataciju djece u prvoj polovini 19. stoljeća lijepo je opisao Dickens u svojim romanima.

Stvaranje bračne porodice odgovara istovremeno procesu sve veće društvene podjele rada i definitivnom raspadanju svakog oblika zajednice, tako da se tzv. primarne organizacije u njemu svode na porodicu, odakle povećani porodični individualizam[1]. Porodica se doista sužava na bračne drugove i njihovo potomstvo, pa i krvne veze imaju veće značenje. Konkurentsko obilježje građanskog društva i stvaranje raznih »bolje i gore stojećih slojeva« dalo je građanskoj porodici još više zatvoreno obilježje. Kako se odnosi s izvjesnim nepovjerenjem prema drugima, neki su je — s obzirom na ovaj mentalitet — nazvali »klanskom porodicom«, imajući na umu neprijateljstvo koje klanovi goje prema tuđincima i naglašenu unutargrupnu solidarnost. Ovaj sebični karakter građanske porodice gubi se u socijalizmu, jer iščezava privatno vlasništvo kao baza egoizma, ali to ne znači da se mijenja sama struktura obitelji. Bračna porodica u socijalizmu doživljuje više određenu moralnu promjenu u odnosima među njenim članovima nego neke promjene u unutarnjoj organizaciji i formalnim pravima njenih članova. Socijalističko društvo dosljednije sprovodi one promjene koje se već odigravaju u građanskom društvu — ravnopravnost žene u ekonomskom i političkom pogledu, društvenu brigu nad pravilnim odgojem djece, osiguranje za starost itd.

---

[1] U društvenim doktrinama individualizam se suprotstavlja etatizmu, tj. ističe prava i vrijednost pojedinca ili privatnog života nasuprot državnom ili kolektivnom životu.

ŠTO SE DOGAĐA S PORODICOM U »PRIJELAZNOM PERIODU«

Industrijalizacija izaziva sve veću urbanizaciju stanovništva, koja u najrazvijenijim zapadnim zemljama (Nizozemska, Belgija, Engleska) iznosi gotovo 80%, a u našoj zemlji već je dosegla otprilike 35%. (Kod nas još dobar dio industrijskih radnika stanuje na selu, pa tako samo u Zagreb svakog jutra putuje oko 45 000 ljudi.) Za život porodice industrijalizacija znači:

— Novu podjelu rada među članovima porodice; dok se na selu vršila podjela rada unutar same porodice, sada se ona vrši izvan porodice na radnim mjestima u tvornicama i uredima, pa stoga na seosku porodicu ekonomski život djeluje kao centripetalna sila (kao ono što povezuje), dok u gradu djeluje kao centrifugalna sila (kao ono što razlabavljuje i raspršuje). To se najbolje vidi već po samim ručkovima u seoskoj i gradskoj porodici: u prvoj svi ručaju zajedno i ručak je neka vrsta »obiteljskog obreda«, a u gradu ruča svaki član gotovo uvijek za sebe, onako kako stigne s posla ili idući na posao.

— u gradskim kućerinama *gubi se vrijednost susjedstva* i uopće sitnomještanskih zajednica, koje povezuju porodice u manjim mjestima, tako da jedna porodica u izvjesnom smislu kontrolira život druge porodice.

— Na selu i u malim mjestima *društveni život*, razonoda i lični dodiri odigravaju se većinom u *okviru porodice* (razne slave!), dok se u gradovima razonoda stvara najviše po poduzećima ili po javnim ustanovama za razonodu (kino, kazalište, ples, itd.), što također pridonosi gubitku porodične kohezije.

— Nabijen život po gradskim kućerinama bez prostora, zraka i sunca, s djecom koja se često prepuštena sebi igraju po prometnim ulicama, bez polja i bašča, bez drveća za penjanje, itd., u stvari ne pridonosi boljoj povezanosti porodica već prije njihovoj izolaciji.

— U gradu je *izbor bračnog druga otežan*, jer se ljudi teže upoznaju, podliježu raznovrsnijim utjecajima, i kasnije stječu ekonomsku samostalnost.

— Nova podjela rada utječe i na *izmjenu odnosa u porodici*: otac gubi crte patrijarhalnog gospodara porodice i postaje samo njezin član; žena se u većoj mjeri društveno i ekonomski osamostaljuje, pa često ima na sebi i brigu oko »porodičnog budžeta«, tako da je koji put više opterećena obvezama u javnom i porodičnom životu nego muškarac.

— Pod utjecajem industrijalizacije dolazi do opadanja veličine porodice jer se broj djece smanjuje. Dok u seoskom pučanstvu porodica prosječno dosiže i 6 do 7 članova (naročito u krajevima gdje još nije toliko prodro utjecaj industrijalizacije i gradskog života), u gradu se porodica sve više sužava na dvoje ili troje djece (tzv. sistem dvoje djece), tako da ona u prosjeku ne prelazi više od 4 člana. Ovo je dovelo i do toga da su veze među članovima porodice postale prisnije, jer se jedan član porodice više bavi drugim, muž ženom ili roditelji djecom, pa su tako i međusobni odnosi intenzivniji.

— Veća anonimnost ličnog života u gradu pogoduje izvjesnoj idealizaciji bračnog i privatnog života. Dok u seoskoj zajednici svatko poznaje čovjeka sa svim njegovim dobrim i lošim stranama, pa se čovjek kao ličnost osjeća usko povezan sa svojom okolinom, u gradu čovjek ostaje manje-više nepoznat, utopljen kao stranac ili samac u gomili. Ali ne samo da gradska gomila usamljuje pojedinca već ga isto toka usamljuje krajnja podjela rada i birokratizam velikih poduzeća ili društvenih ustanova, u kojima se osjeća kao sporedni kotačić, koji svaki drugi može zamijeniti. Čovjek želi biti nezamjenjiv. Ako to ne može postati u društvenom životu, tada to nastoji biti kao ljubavnik, muž ili otac. Otuda i postavljanje većih zahtjeva sa strane bračnih drugova, podjednako muškaraca kao i žena, u suvremenom bračnom životu. Ali povećani zahtjevi u privatnom životu, kad čovjek ne nalazi dovoljno snage i oslona u društvenom životu, vodi i do većih razočaranja i trvenja u privatnom životu, pa se tako može objasniti i povećan broj rastava brakova u gradovima.

— Veća anonimnost života u gradu, međutim pogoduje također i nezakonitim oblicima seksualnog života i prostituciji, što kod ne malog broja pojedinaca stvara katkada privremenu ili stalnu zamjenu za normalni bračni život.

Svi ovi procesi doveli su do povećanog individualizma u bračnim i porodičnim odnosima, pa se može reći da on djeluje kao sila koja čovjeka čvršće veže uz porodični i bračni život, iako mnogi društveni utjecaji idu prema raspršavanju bračnog i porodičnog života. Shvaćanja koja su smatrala da će moderni život u buržoaskom ili socijalističkom društvu dovesti do iščezavanja porodičnog i monogamnog bračnog života, kao stalnog oblika, u ime »slobodne ljubavi« ili preuzimanja brige za djecu sa strane društva, pokazala su se pogrešna. Naprotiv, kako je

suvremeni čovjek veoma zauzet poslovima izvan kuće, on želi da mu dom služi ne samo kao mjesto »odmora za ratnike« već i kao oslonac u društvenim neprilikama i utočište nesputanog i intimnog razgovora. Kako ga suvremena gradska mašinska, birokratizirana i tehnokratizirana civilizacija čini samo kotačićem ili »brojkom u masi«, on nastoji očitovati svoju individualnost, ljudsku punoću i mnoge neispunjene želje u porodičnom životu, ukoliko to ne radi u krugu prijatelja. Tako porodični i bračni život postaje za većinu gradskog stanovništva kompenzacija za beznačajni ili nelagodni život u zvanju. Ta je pojava mnogo izrazitija u buržoaskom nego u socijalističkom društvu. No, u jednom i u drugom slučaju industrijska i urbanizirana civilizacija unosi mnoge nove crte, mnoge nove težnje i nemire, mnoge nove probleme i potrebe u porodični život. Kako su promjene koje doživljujemo nagle, to se i svi ti procesi i konflikti jače odrazuju na porodici, pa stoga i govorimo u sociologiji o »porodici prijelaznog perioda«.

OD PLEMENA DO NARODA

Najrazvijeniji oblik društvene organizacije primitivnih naroda je pleme. Neki nazivaju ova plemena »prirodnim narodima« za razliku od »kulturnih naroda«, jer takvi narodi žive u bližoj vezi s prirodom, a takva bliža veza ogleda se i u tome što je njihova društvena organizacija prvenstveno uvjetovana *vezama srodstva*, onako kako ih oni zamišljaju, a ne vezama na ekonomskoj podjeli rada.

Pleme predstavlja, kao što smo rekli, najviši oblik društvene organizacije koja počiva na vezama srodstva. No, vidjeli smo na prošlim stranicama da su pojmovi srodstva ili rodbinski odnosi više uvjetovani određenim načinima društvene klasifikacije i stvaranjem ženidbenih veza (putem egzogamije) nego stvarnim rodbinskim ili krvnim vezama. S obzirom na činjenicu da je porodica u primitivnijim zajednicama još u velikoj mjeri utopljena u društvenoj zajednici, pojedinci bi imali velikih poteškoća da odrede svoje stvarne rodbinske veze unutar jedne relativno male zajednice, jer bi se one tako ispreplele da nitko ne bi točno znao u kakvom je srodstvu s drugim. Rekli smo da su ljudske skupine najprije utvrdile neka pravila da se brakovi sklapaju uvijek s jednom drugom skupinom. Tako su nastali klanovi ili rodovi (gensi), koji su stajali u međusobnim

ženidbenim vezama. Iz toga su se stvorila bratstva ili fratrije. Pojedini rodovi ili klanovi bili su inače u društvenom i ekonomskom pogledu sasvim samostalne jedinice, manje-više zatvorene društvene zajednice, a jedina veza s drugim klanom bili su ženidbeni odnosi. Naravno da su ti odnosi s vremenom poprimili i izvjesne ekonomske oblike — razmjena proizvoda, i društvene oblike — pomaganje u nekim zajedničkim poslovima — lov na bizone ili obrana od zajedničkih neprijatelja. Klanovi su koji put tipične l o k a l n e g r u p e, vezane uz određen teritorij, iako veoma rijetko napučen, kao što je slučaj s mnogim afričkim crnačkim hordama ili u šumama Južne Amerike ili Malajskog poluotoka. Njihov broj ne prelazi više od 100 pojedinaca, a vrlo rijetko doseže 200. Takve grupe na svojem nižem stupnju razvitka, dok se bave lovom i sabiranjem plodova, imaju očinsko pravo, egzogamne su i patrilokalne. Na višem stupnju razvitka, kad se počinju vezati uz zemlju i kad broj njihovih članova raste i posjeduje višak proizvoda za zamjenu, tvore lokalne zajednice, stvaraju i širu organizaciju ujedinjavanjem većeg broja rodova ili fratrija u pleme.

Pleme predstavlja prve začetke političke organizacije prvobitnih zajednica, iako takva zajednica nije čvrsta u političkom pogledu. Međutim, među klanovima se razvijaju određeniji odnosi, koji počivaju na pravilima međusobne ženidbe, na međusobnom posjećivanju, darivanju ili razmjeni, a u slučaju ratnih sukoba članovi jednog plemena pošteđuju se međusobno, dok se neprijatelji ne štede. Isto se tako među članovima jednog plemena ukida primitivni zakon krvne osvete (ius talionis), dok se on vrši između pripadnika raznih plemena. Koji put dolazi do nešto čvršće političke organizacije, kao kod Indijanaca Cheyenna, tako da neki klan ima rukovodeću ulogu ili se iz njega bira vrhovni poglavica, dok poglavice ostalih klanova čine jednu vrstu vijeća. Ipak je takva politička organizacija decentralizirana i sav se život kao u posebnim zajednicama provodi po klanovima.

Primjer s krvnom osvetom pokazuje da u jednom plemenu postoji posebna solidarnost koja ne važi ni prema jednoj drugoj društvenoj skupini, a to je vrsta krvne solidarnosti — obaveza prema samoodržanju vlastite zajednice. Rodbinske veze izgledaju kao najdublje veze među ljudima. To se vidi i po tome što kad se unutar razvijenijih plemenskih organizacija počinju odvajati neke posebne organizacije, kao što su t a j n a d r u š t v a na religijskoj ili ratničkoj osnovi, one stvaraju posebna »bratstva« i povezuju se

pomoću obreda koji ističu krvno bratimstvo ili bratimljenje. Još su i kršćanski religijski redovi zadržali nazive »brata« i »sestre« za međusobno oslovljavanje! Time se ukazuje na blisku rodbinsku vezu kao dublju ljudsku vezu. Ovo nam jasno pokazuje da pleme (kao uostalom i njegovi sastavni dijelovi, bratstva i klanovi ili rodovi) predstavlja tipičnu životnu ili reproduktivnu zajednicu.

Pleme u svojem najrazvijenijem obliku predstavlja prijelazni oblik od klana, kao uske srodstvene zajednice, prema *narodu*, koji predstavlja *teritorijalnu zajednicu*, tj. zajednicu gdje su obilježja srodstvene organizacije iščezla i pojavila se neka druga. Narod se javlja kao reproduktivna ili životna zajednica u toku *procesa koji prvobitnu zajednicu pretvara u razvijeno društvo*, tj. u razvijenu društvenu organizaciju na osnovi podjele rada, klasnih odnosa i s posebnim društvenim ustanovama. Iako je ovaj proces za razvitak društva od najvećeg značenja, nekim se sociolozima događa da — govoreći o društvu — nemaju potrebu da govore o narodu, pa tu kategoriju potpuno ispuštaju iz svojeg sistema. Međutim, pojava narodne pripadnosti i nacionalizma pokazuje da se radi o važnoj društvenoj kategoriji.

Na koji se način pleme pretvorilo u narod, odnosno u višu društvenu organizaciju koja pretpostavlja teritorijalno, ekonomsko i kulturno jedinstvo jednog naroda?

O tome smo već naprijed nešto rekli kad smo govorili o društvenim promjenama izazvanim ratarskom revolucijom. Sad ćemo spomenuti samo one društvene procese koji vode do oblikovanja naroda u suvremenom smislu. U prvom redu to je ujedinjavanje više plemena, tako da se bira jedan natpoglavica i jedno stalno vijeće poglavica. Oni tvore sada stalno političko tijelo. Uz takvo tijelo može doći i do oblikovanja stalne vojske, što se redovito događa kad se jedno pleme zavojevanjem nametne srodnim ili stranim plemenima, pa se takva politička vlast odmah poveže s davanjem danka ili poreza. No, ovakve tvorevine ostaju još uvijek veoma labave jer su vezane uz lokalne ekonomske zajednice. Ovakva tvorevina počinje jačati kad se počnu razvijati obrt i trgovačka razmjena između pojedinih zajednica i kad se stvaraju *unutarnja tržišta*. Pored organiziranog zanata u to vrijeme pojavljuju se lokalni ili regionalni sajmovi. Stvara se sitna i krupna trgovina kao izvor posebnih bogatijih slojeva i zameci klasnog društva. Put iz prvobitnih zajednica vodio je u robovlasničko društvo, kao u zemljama oko Sredozemlja, ili u feudalno društvo, kao što je bio

slučaj sa Slavenima i Germanima. Ono što je značajno u vezi sa stvaranjem naroda, i što neki sociolozi smatraju odlučnim, jest podjela na selo i grad.

U gradovima se koncentrira glavna moć društva, ekonomska i politička, i oni postaju organizacioni centri novog društvenog uređenja. Takav je, na primjer, centar grčki polis koji, zahvaljujući trgovini i razvitku brodarstva, dobiva potpuno dominantni položaj u odnosu prema selu i poljoprivrednom pučanstvu, koje pretvara u posebnu klasu s ograničenim pravima u odnosu prema slobodnim građanima. S nastankom društva, kao klasne tvorevine, i naroda, kao pokušaja ujedinjavanja lokalnih plemenskih zajednica u višu cjelinu, dolazi i do razlike između građana i seljaka. Građani (u Rimu »populus romanum«) nosioci su nove narodne svijesti, jer oni nameću svoj govor kao službeni nasuprot mnogobrojnim lokalnim dijalektima, stvaraju zajednički novac i zajedničko zakonodavstvo, koje se proteže do onih granica dokle seže njihova politička vlast. Naravno da među raznim gradovima ostaje konkurencija, što otežava proces narodnog ujedinjavanja, a takav je slučaj bio u antičkoj Grčkoj, pa su tek stalne najezde i veliki porazi u ratovima prisilili Grke da misle o sebi kao o zajedničkom narodu.

Što je prema tome bitno u stvaranju jednog naroda? U prvom redu rodovske i plemenske veze na bazi krvnog srodstva počinju se gubiti, jer i sam porast pučanstva onemogućava kontrolu i primjenu egzogamije, pa se stvara individualna porodica. Umjesto krvne veze uspostavlja se teritorijalna veza na osnovi ekonomske i političke kontrole zemlje na kojoj živi neka etnička skupina.

Drugo, pošto je iščeznula rodovska organizacija, počinje se stvarati politička organizacija društva u obliku jedne centralne vlasti s posebnim organizacijama za upravljanje društvenim poslovima, za proizvodnju i razmjenu robe (cehovi i trgovci), kao i materijalna sila vlasti u obliku vojske (oružje nose ili privilegirani slojevi ili najamnici). Takva centralna organizacija vlasti nema još onu povezanu i čvrstu strukturu kakvu dobiva u građanskom modernom društvu, već je dosta labilna i lokalni faktori imaju velik utjecaj. Tako su stari Grci, iako su imali razvijenu društvenu svijest da pripadaju istom narodu, ostali razbijeni na veći broj manjih državica koje su međusobno ratovale. Tek su Rimljani, iako nisu ni izdaleka bili tako narodno jedinstveni, uspjeli centralizirati vlast podredivši je jednom jedinom gradu (polisu) — Rimu.

Treće, stvaranje narodne zajednice povezano je i sa stvaranjem jednog narodnog jezika, odnosno prevladavanjem mnoštva lokalnih dijalekata. Ovaj proces stvaranja jedinstvenog narodnog jezika, koji se održao do današnjih dana kao jedna od bitnih osobina narodne cjeline, bio je uvjetovan podjednako političkim (stvaranje centralne administracije) kao i kulturnim faktorom (stvaranje narodne književnosti), o čemu nam najljepše govori antička Grčka. Međutim, faktor zajedničke kulture gubi na značenju u vrijeme feudalizma kad vladajući slojevi nastoje svoju klasnu razliku označiti i posebnim govorom, često sasvim stranim narodnom govoru (slučaj s latinskim u srednjem vijeku).

Četvrto, stvaranje nove društvene organizacije s razvijenom vlašću, proizvodnjom, razmjenom (unutarnjim i vanjskim tržištem) i stalnom vojskom uvjetovalo je i pojavu ratova, koji dobivaju sada izrazito ekspanzionističko obilježje (dominacija radi pljačke i nabavljanja robova), ali istovremeno uvjetuju i porast društvene solidarnosti ugroženih pučanstava. Ta se pojačana unutarnja solidarnost očituje u isticanju zajedničkog porijekla (kult predaka ili heroja) i time zajedničkog etničkog pripadanja na osnovi vlastite povijesti. Tipičan primjer razvitka etničke društvene svijesti o zajedničkom porijeklu i zajedničkoj sudbini u antikna vremena pokazuju Hebreji, koji su sačuvali svoju narodnu svijest i onda kad su bili teritorijalno raspršeni, tako da je židovski nacionalistički pokret u obliku cionizma oživio, na osnovi predaje, nakon dvije tisuće godina! Toj se društvenoj svijesti pridružila kao podrška često i sama religija, iako ne bezuvjetno u svim slučajevima. U zapadnoevropskim zemljama katolicizam je prije išao za brisanjem narodnih granica, što je odgovaralo strukturi feudalizma u tim krajevima, nego za njihovim naglašavanjem.

NAROD, NACIJA I NACIONALIZAM

U povijesti, pa prema tome i u sociologiji, pokazalo se korisnim razlikovanje naroda i nacije. Kakva je razlika između ove dvije društvene pojave? Je li uopće opravdano razlikovati ova dva pojma, koja neki pisci razlikuju samo s obzirom na stupanj organiziranosti, pa bi nacija bila jednostavno organizirani narod, a nacija bez društveno-političke organizacije ostaje samo narod?

U stvari, nacije nisu drugo do narodi koji su dosegli određeni stupanj političkog razvitka i organizacije, a takva organizacija, kao i svijet takve organizacije uvjetovana je, dakako, nekim općim povijesnim procesima, u kojima su osnovnu ulogu odigrali ekonomski procesi. O čemu se radi? Nije slučajno što se pojava nacije veže uz pojavu građanskog društva ili buržoaske revolucije. Francuska revolucija, kao uostalom svaka građanska revolucija, nastupa protiv privilegija feudalaca u ime nacije, pa se nacija ističe istovremeno kao i ideal i načelo novog državnopolitičkog uređenja. Građanska klasa mobilizirala je protiv feudalaca i njihovih privilegija čitav narod, a to su bili podjednako seljaci po grofovskim imanjima, kao i radnici po industrijskim radionicama. Narod je bio također i treći stalež ili buržoazija. Ostali — tj. aristokrati, kraljevi, popovi — bili su samo parazitska izraslina na narodnom tijelu. Revolucionarno rušenje feudalnih privilegija vrši se u ime čitavog naroda i njegovih općih i neotuđivih ili »prirodnih prava«, koja su proklamirana u »Povelji o ljudskim pravima«, a u kojima se ističe jednakost i ravnopravnost svih građana pred zakonima, i pravo da mogu slobodno raspolagati sobom, kao i slobodno sklapati ugovore — kako u procesima razmjene, tako i u procesima radnih odnosa. Isto takvo »prirodno pravo« je i privatna svojina i slobodno raspolaganje njome, bez obzira na to je li ta svojina neko dobro ili vlastita radna snaga.

Narod se pojavljuje, dakle, u građanskoj revoluciji kao skup pojedinaca s jednakim zakonskim pravima, pa kako je osnova građanskog društva privreda na bazi privatne svojine, to i s određenim političkim pravima. Politička kategorija naroda izražena je, dakle, kao nacija u Rousseauovom shvaćanju: ustav jedne zemlje mora izražavati »opću volju naroda«, tj. svi građani imaju pravo da biraju i da budu birani u političke organizacije zemlje. Kako stvarno jedinstvo jednog naroda pretpostavlja jednakopravnost pripadnika tog naroda, to tek građanska revolucija ostvaruje političko jedinstvo naroda i narod postaje kao nacija nosilac državne svijesti. Narod je u feudalizmu bio samo objekt političke vlasti, a sada postaje subjekt. Zato od toga vremena svaki narod smatra da ima pravo sam sebi određivati državno uređenje, pa prema tome i granice tog uređenja, prvenstveno u teritorijalnom pogledu. Nastaje učenje o pravu naroda na samoopredjeljenje. Otada se u Evropi i u drugim zemljama javljaju nacionalni pokre-

ti za oslobođenjem onih naroda koji su još živjeli u feudalnim okovima drugih etničkih grupa ili vladajućih klasa. Iskrsava poznato nacionalno pitanje.

Kad govorimo o preobrazbi naroda u naciju, valja imati na umu da je razvitak doveo do dominantne uloge građanske klase, zahvaljujući obrtu, industriji i trgovini. Proizvodnja roba na industrijskoj osnovi postaje osnovna ekonomska snaga društva. Stvara se još razvijenije unutarnje i vanjsko tržište. Dolazi do povećane društvene podjele rada, porasta pučanstva, do još većeg jačanja državne i stvaranja stalnih stajaćih vojska, do državnih budžeta, socijalnog zakonodavstva u vezi s radnim uvjetima, prosvjetom i zdravljem građana. Stvara se mnogo veća unutarnja zavisnost društvenih grupa i pojedinaca jednih od drugih i time, naravno, veća unutarnja solidarnost društva, koju Durkheim naziva organskom, za razliku od mehaničke, kakva je postojala u starim antičkim društvenim tvorevinama, kad se društvo lako raspadalo na svoje sastavne dijelove. Možemo stoga reći da je pojava nacije rezultat određenog demografskog (porast gustoće pučanstva), ekonomskog (razvitak podjele rada i unutarnjeg i vanjskog tržišta), političkog (stvaranje nacionalnih država s građansko-demokratskim poretkom) i kulturnog (buđenje svijesti o zajedničkom jeziku i kulturnoj narodnoj tradiciji) zgušćavanja. Kako svi ovi procesi imaju svoj ekvivalent u društvenoj svijesti, to je svijest o narodnoj povezanosti i zajedničkom porijeklu sada došla do svoje pune samosvijesti ili, da se izrazimo kao Hegel ili Marx, narod koji je prije postojao samo »po sebi«, sad je, kao nacija, počeo postojati i »za sebe«, tj. sa sviješću da mu kao »prirodnoj tvorevini« zakonski pripada i državno-politička individualnost.

Kao što se ni jedan proces u ljudskoj povijesti ne odigrava po nekoj šabloni i na mehanički način, ni stvaranje nacija nije se izvršilo tako da su se već postojeće etničke grupe pretvorile u državnotvorne nacije. Uvijek ima odstupanja od općih tendencija. I u ovom procesu različite etničke skupine stvorile su na zajedničkom teritoriju jednu naciju, ili su pak neke etničke grupe prigrlile kao svoju naciju državu u kojoj prevladava tuđa etnička grupa, na primjer, lorenski Nijemci francusku naciju. Paradoksalno je da su koji put takve manjinske etničke grupe veći nacionalisti od većinskih grupa!

ETNOCENTRIZAM I NACIONALIZAM

Mada je građanska revolucija objavila, kao »prirodna prava« čovjeka, jednakost ljudi bez obzira na njihovo društveno porijeklo, ravnopravnost pred zakonima i slobodu savjesti i mišljenja, ona je istovremeno objavila kao »prirodno pravo« i pravo vlasništva nad sredstvima za proizvodnju, koje se uvuklo kao crv u jabuku, pa je taj crv brzo rastočio sva ostala »prirodna prava«. Brzo se pokazalo da privatno vlasništvo znači i pravo na eksploataciju tuđe radne snage, pa dosljedno tome i društvenu i klasnu nejednakost, da ravnopravnost pred zakonima predstavlja samo slobodu radnika da »slobodno« ulazi u radne i najamne odnose ili da crkne od gladi, a sloboda mišljenja pretvorila se u progon socijalističkih i komunističkih mislilaca. Istu sudbinu doživjelo je i pravo samoopredjeljenja ili »prirodno pravo« svakog naroda da sam sebi određuje svoj državni poredak i granice, jer je buržoazija, pošto je izvojevala nacionalnu slobodu za sebe, nastojala da je oduzme drugim narodima. S nacionalizmom, kao ideologijom građanske klase kojom se ističu prava jednog naroda na vlastitu državu, rodio se odmah i imperijalizam — pravo na tlačenje drugih naroda.

Koji je pravi korijen nacionalizma? Etnocentrizam — odgovara suvremena sociologija. Etnocentrizam je riječ srodna egocentrizmu, a ima i srodno značenje. Etnocentrizam ne znači samo da se pojedinac izjednačuje s interesima i načinom mišljenja svoje društvene grupe ili naroda već da je istodobno nesposoban da se uživi i shvaća kao opravdane interese i način mišljenja drugih društvenih grupa ili naroda. Otuda, dakako, proizlaze različite predrasude na račun drugih naroda, nepovjerenje prema tuđim i stranim ljudima, pa i mržnja kad se pojedinac osjeća — kao pripadnik nekog naroda — zapostavljen ili ugrožen. I što se više pojedinac, kao član svoje društvene zajednice ili naroda, osjeća ugrožen izvana, to je spremniji da se s njome izjednačuje i da, konačno, žrtvuje i svoj život za nju. Takvo ponašanje postoji otkad postoji i ljudsko društvo, od najstarijih, pretpovijesnih vremena.

Etnocentrizam, kao i egocentrizam, predstavlja jednu vrstu društvene sebičnosti jer nije sklon tome da usvoji ono etičko načelo: što ne želiš sebi, ne čini drugome! Ili onaj Kantov etički imperativ: ponašaj se tako da bi tvoje ponašanje moglo postati zakon za sve ljude. Etnocentrizam je, naprotiv, sklon tome da idealizira vlastitu zajednicu, da

potcjenjuje ili ocrnjuje tuđu, onu kojoj ne pripada. U njemu prevladavaju više primitivni porivi, svojstveni ljudskoj hordi, koji su se sačuvali i u plemenskoj organizaciji, a koji se, evo, ponovo javljaju s nacionalizmom.

Ono što je svojstveno etnocentrizmu, a što se očituje i u nacionalizmu, jest osjećaj ili vjerovanje pojedinaca da su nekako organski, dubljim nagonskim porivima ili »krvnim vezama« povezani sa svojom društvenom grupom ili narodom. Budući da se ovo zajedničko pripadanje kod primitivnih naroda projicira i u prirodu, to postoji i osjećaj neke iskonske ili nagonske veze sa svojom »rodnom grudom«, pa se tako idealizira i zemlja ili domovina koju obitava vlastita etnička grupa. Romantički pjesnik V. Hugo je rekao: »Ne može se živjeti bez kruha, ne može se živjeti niti bez domovine!« Veza s rodnom grudom shvaća se kao sveta, pa se ljudi koji negiraju takve veze nazivaju »iskorijenjenima«, »renegatima« ili »izdajicama«, već prema prilikama.

No, dok je ljubav prema vlastitoj zemlji ili narodu sama po sebi plemenito čuvstvo, u nacionalizmu ono nužno ima drugu stranu medalje. To nije normalno proširenje ljubavi od naroda i na čovječanstvo, već očitovanje neprijateljstva i mržnje prema drugim narodima, dakle, ograničavanje i sužavanje jednog normalnog društvenog poriva. Ta mržnja prema drugim narodima samo je preobrazba vrlo primitivnih nagonskih reakcija, koje nalazimo još kod ljudskih i majmunskih hordi, naime da svako približavanje stranaca smatraju ugrožavanjem vlastite egzistencije. To se čuvstvo izražava u k s e n o f o b i j i — mržnji prema svim strancima, koji se smatraju samo »pridošlicama«, »uljezima«, »dotepencima«, »tuđincima« i »strancima« koji nisu »naši«, pa to mogu postati tek nakon podužeg vremenskog i društvenog staža. Vidimo da su ljudi skloni tome da povezuju određenu solidarnost s vlastitom grupom s netrpeljivošću prema drugim grupama. Nacionalizam u velikoj mjeri iskorištava ova primitivna dvosmislena ili ambivalentna čuvstva, pa ne samo što nacionalistički političari siju mržnju prema drugim narodima već se političari uopće vole služiti upozoravanjem na »vanjsku opasnost«, tj. provoditi izvjesnu »obranašku« ili izolacionističku politiku kako bi učvrstili i disciplinirali redove vlastitih pristalica ili vlastitog naroda.

Nacionalizam se, dakle, obilno koristi nekim starim grupnim nagonima kod čovjeka koji dobivaju oblik vjerovanja u krvnu srodnost ili zajedničko porijeklo članova zajedničke grupe — kao mana kod plemena ili kao »narodna duša« kod suvremenih naroda — pa je uloga »nadahnutih narodnih

vođa« da u ime te »narodne duše« politički djeluju protiv drugih naroda. No, isto se tako zadržalo i primitivno vjerovanje da nasilno prisvajanje mane ili »duše« tuđeg naroda jača vlastiti narod. Tako se i kanibalizam javlja kod primitivnih plemena kao želja da se jedenjem prisvoji ili asimilira mana, odnosno životna snaga protivnika. Kasnije se ova mana ili životna snaga simbolički prinosi u obliku krvnih žrtava vlastitim bogovima. Tako su stari Asteci prilikom posvete hrama u Huiztilopochtli, 1486. godine, masakrirali 70 000 robova, pripadnika tuđih plemena, da bi njihova srca kao žrtvu prinijeli svojem bogu. Religija i rat često su usko povezani, i religija je uvijek blagoslivljala oružje ratnika da bi bolje ubijalo protivnike. U prirodi etničke i nacionalističke agresivnosti ostalo je vjerovanje da se treba »napiti neprijateljske krvi« kako bi se postalo moćan i nepovrediv. Činjenica je da su hrvatski i srpski nacionalisti, ustaše i četnici, najčešće klali, a nisu samo strijeljali ili vješali žrtve, i da ih to nije smetalo da se nakon toga mole bogu.

U svim nacionalističkim ideologijama nalazimo najčešće dvije riječi koje dobro sažimaju osnovne vrijednosti nacionalista i istovremeno upućuju na neke veoma primitivne nagone: »krv i tlo« (»Blut und Boden« kod njemačkih nacionalsocijalista!). U tom duhu je i poznati autor »Propasti Zapada«, i veliki ideolog njemačkog fašizma, O. Spengler [Špengler], opisao da je nacionalist viši tip čovjeka, tj. čovjek-zvijer, dok ostali manjevrijedni ljudi, koji nisu nacionalistički i ratnički raspoloženi, pripadaju vrsti »čovjeka-biljoždera«!

Kad govorimo o nacionalizmu, moramo imati na umu da nacionalizam nije jedina ideologija građanske klase, kao što ćemo kasnije vidjeti, jer ona zastupa i izvjestan univerzalizam, a time i k o z m o p o l i t i z a m, tj. svjetsku kulturu koja odgovara u ekonomskom pogledu postojanju svjetskog tržišta. Nacionalizam je ideologija samo najreakcionarnijeg djela građanske klase, najčešće sitne buržoazije, ali kojoj građanska klasa u raznim stupnjevima pribjegava kad god vodi agresivnu politiku.

»Ja imam dvije domovine; jednu u kojoj sam se rodio, drugu koju sam zavolio«, rekao je veliki pjesnik Goethe, a nakon njega mnogi kulturni stvaraoci i politički borci. U stvari, svaki čovjek ima dvije domovine, iako je ona koju je zavolio najčešće ona u kojoj se rodio. Zavolio je da bi joj dao dostojno mjesto među drugim narodima, oplemenio je vrijednostima kojima teže svi progresivni ljudi, oni koji imaju domovinu i oni koji je nemaju. No, danas više nego

ikada njegova druga domovina mora biti čitav ljudski rod, jer je sada, u doba totalnog rata i atomske smrti, ukidanje suprotnosti i neprijateljstva među narodima i blokovima postalo pitanje života ili smrti ljudi bez razlike.

Pitanja i zadaci

1. Objasnite razliku između reproduktivnih i funkcionalnih grupa, kao i razliku između primarnih i sekundarnih grupa. Kuda biste svrstali porodicu, a kuda sindikat s obzirom na obje vrste grupa?

2. Na koji se način razvijala porodica do danas? Što je to endogamija, a što egzogamija? Tko je u povijesti imao pravo da vrši incest i iz kojih razloga?

3. U čemu se sastoji suvremeni »porodični individualizam«? Koje su funkcije postale društvene, odnosno koje je funkcije porodica izgubila u našem društvu pri prijelazu iz seoske porodice u gradsku? Pročitajte iz knjige Vere S. Erlich »Porodica u transformaciji« (Naprijed, 1964) poglavlje o »Patrijarhalnom poretku« i »Transformaciji porodice«.

4. Koja je razlika između plemena i naroda? Pročitajte i referirajte o obilježjima plemenske organizacije i o načinu života jugoslavenskih naroda iz »Historije jugoslavenskih naroda«, II dio, poglavlje »Oblici narodnog života« (Školska knjiga, Zagreb 1960).

5. Koja je razlika između naroda i nacije? Kako je nastao narod? Što je to nacionalizam? Opišite nacionalističke pokrete iz naše novije povijesti. Kakva je veza između nacionalizma i fašizma?

6. Pročitajte Lenjinovu knjigu »Pravo nacija na samoopredjeljenje«, Izabrana djela, tom II, knjiga 2, i navedite glavne ideje. Objasnite odnos između proleterskog internacionalizma i građanskog kozmopolitizma.

DRUŠTVENE GRUPE SLOJ, KLASA I DRŽAVA

ZAKON PROGRESIVNE DIFERENCIJACIJE DRUŠTVA

Poznati filozofski predstavnik evolucionizma, Herbert Spencer (1820—1903), uspoređivao je razvitak društva s razvojem žive tvari ili organizma i našao među njima neke sličnosti. Jednostanični organizmi, kao što su amebe ili parameciji, posjeduju vrlo jednostavnu strukturu, bez razvijenih organa i specijaliziranih funkcija, pa se sve bitne životne funkcije odvijaju unutar jedne te iste stanice. Tek s umnožavanjem stanica počinje postepeno i diferencijacija pojedinog tkiva, organa i funkcija, jer se pojedine stanice specijaliziraju samo za neke poslove — vidne za gledanje, živčane za prenošenje živčanih impulsa ili mišićne za vršenje radnje. Dolazi tako do podjele uloga, poslova i funkcija unutar organske cjeline. Međutim, sa specijalizacijom pojedinih stanica i stvaranjem raznih organa stvara se i potreba za što boljom koordinacijom pojedinih organa i za povezanošću u djelovanju čitavog organizma, pa se stvaraju posebni organi koji imaju takvu funkciju koordinacije ili integracije organizma, a to su živčane stanice, ganglije i mozak. Prema tome, *sam proces diferencijacije organizma prati istovremeno i povećavanje unutarnje povezanosti*. U tom smislu, zaključuje Spencer, razvitak živih bića, a dosljedno i društva, ide od početnih, više homogenih ali slabo povezanih struktura, prema više heterogenim ili razvedenima, ali bolje povezanima ili integriranima. Slično vidimo i u razvoju društva: pleme još ne pokazuje razvijene društvene funkcije s odgovarajućim ustanovama ili institucijama, već se svi poslovi odvijaju unutar njega, a vrše ga svi članovi. Međutim, u razvijenom društvu podjela rada je povećana, a kao neposredna posljedica podjele rada je veća *specijalizacija* u poslovi-

ma, pa se stvaraju posebne struke i ustanove koje obavljaju posebne poslove. Istovremeno postoji i veća potreba za unutarnjom razmjenom tvari ili proizvoda i za koordinacijom društvenih poslova, zbog čega nastaju ustanove koje isključivo imaju ulogu da povezuju društvo i upravljaju zajedničkim poslovima, kao što su vlada, administracija i sredstva saobraćaja (pošta, telegraf, radio, televizija).

Što je jedno društvo razvijenije i složenije, to i pojedine ustanove postaju razvijenije i složenije. Dovoljno je, na primjer, da uđemo danas u neki sekretarijat za zdravstvo, pogledamo čime se sve ovdje bave i s kojim sve ustanovama u društvu održavaju vezu, i usporedimo to sa situacijom od prije stotinu godina, kad se za zdravstvo brinuo jedan ili nekoliko viših savjetnika!

Prema tome, u razvoju društva jasno uočavamo da opći razvitak ide u ovom smislu: društvo napreduje s obzirom na volumen ili na broj članova koje sadrži, tj. gustoća pučanstva postaje sve veća. Ono dobiva na sve većoj raznolikosti i razvedenosti uslijed podjele rada i sve veće specijalizacije funkcija i društvenih uloga. Ono dobiva na sve većoj povezanosti uslijed potrebe da se društveni poslovi usklade po načelu ekonomičnosti i koordiniraju putem posebnih ustanova i razvijanjem unutardruštvenih saobraćajnih veza i drugih komunikacija. I, konačno, uslijed napretka proizvodnih snaga i sve veće efikasnosti u djelovanju, kao i uslijed sve veće racionalizacije u povezivanju i vršenju raznih poslova, društvene ustanove postaju sve točnije i uspješnije. Zahvaljujući napretku nauke, društvo raspolaže s mnogo većim izvorima energije, ali se tom energijom istodobno koristi na mnogo uspješniji i ekonomičniji način, što je upravo dokaz bolje društvene organizacije.

Međutim, postoje i neke bitne razlike između razvitka organizma i ljudskog društva. Prvo, u društvu je svaki čovjek nosilac svijesti i izvor društvene akcije, i dosljedno, u društvu jedinke nikad nisu tako podređene cjelini kao što je to slučaj u organizmima. Ovo uvjetuje i jedan suprotni proces, naime sve bolja organizacija i unutarnja povezanost društva teče istovremeno sa sve većom individualizacijom u djelovanju pojedinaca.

Drugo, dok u organizmu cjelina gospodari dijelovima, što organizmu osigurava izvjestan sklad i harmoniju među njegovim organima (dijelovima), dotle u ljudskom društvu mnogo više dolaze do izražaja razne suprotne i protivurječne tendencije. Tako u razvitku društva ne dolazi do izražaja samo sve bolja prilagodba na vanjske uvjete i bolja inte-

gracija društvenih funkcija nego također vidimo i *antagonističke procese* što se očituju kao borba među društvenim grupama ili klasama. Zato u društvu razvitak ne ide postepeno, već dolazi do radikalnih ili revolucionarnih promjena.

Treće, organizam u svojoj organizaciji posjeduje *čvrstu hijerarhiju u kontroli funkcija*, i kad se oštete centralni dijelovi, kao u slučaju povrede centralnog živčanog sistema, dolazi do paralize ostalih dijelova ili, čak, do smrti čitavog organizma. U društvu, naprotiv, uloga centralnih funkcija nije tako bezuvjetna, mada njihovo loše djelovanje može zakočiti život čitavog društva. U društvu su pojedini dijelovi mnogo samostalniji, pa se može vršiti i određena decentralizacija funkcija, a da ona ne šteti povezanosti cjeline. Štoviše, vidjet ćemo da država, kao bitni organ povezivanja društva putem vlasti ili nasilja, predstavlja samo prolaznu etapu u razvoju društva, i da ona može odumrijeti, a da društvo time nije osuđeno na veće poremetnje u normalnom funkcioniranju. Drugim riječima, u društvu ne postoje ustanove s permanentnim funkcijama, već se *funkcije mogu prenositi i na druge organe i dijelove društva*.

PODJELA RADA — UZROK DRUŠTVENE SLOJEVITOSTI

Prva velika društvena *podjela rada na selo i grad* imala je kao neposrednu posljedicu i druge oblike društvene podjele rada. Tako su se već u antičkom polisu vrlo brzo izdvojili — kao posebni društveni slojevi — svećenici, vojskovođe, državni upravljači, trgovci, vlasnici manufaktura, obrtnici, slobodni građani i robovi, dok je selo ostalo manje raslojeno, iako je i tamo počelo razlikovanje slobodnih, poluslobodnih i zavisnih seljaka.

Početno raslojavanje društvene zajednice bilo je povezano i s veoma značajnom *podjelom na duhovni i tjelesni rad*. Kako je u ondašnjim uvjetima tjelesni rad bio veoma težak i naporan, a predstavljao je biološku i ekonomsku osnovu za postojanje viših društvenih slojeva, to su ovi pomoću sile i zakona osigurali sebi društvene privilegije u rukovođenju društvenim poslovima. Nestale su pregrade među pojedinim slojevima, koje su dobile veoma krut oblik u kastinskom sistemu, a nešto slobodniji u klasnom sistemu. Zapravo, kruti kastinski odnosi bili su

povezani s izrazitom *društvenom nepokretnošću* jer nije postojala potreba da se radna snaga slobodno prelijeva iz jednog društvenog sloja u drugi. Kad se, na primjer, društvena proizvodnja zaustavila u svom napredovanju, što je bio slučaj u srednjem vijeku, i težište proizvodnih snaga palo na selo, dok je grad imao manje značenje za život vladajuće klase — aristokracije, klasne pregrade dobile su kruti feudalni oblik (staleži ili korporacije, cehovski sistem, itd.). Feudalizam u svojoj organizaciji i načinu života pokazuje veliku nepokretnost i prevlast tradicije. Međutim, s razvojem industrije i stvaranjem kapitalističkog društva razvija se i društvena pokretljivost. Ona uvjetuje izvjesnu demokratizaciju u društvenim pregradama, iako razlike u bogatstvu postaju još veće.

Industrijska revolucija utjecala je na daljnju diferencijaciju društva jer je uvjetovala postanak mnogih novih zanimanja, za koje smo vidjeli da prema nekim popisima sadrže više od 20 000 naslova. Istovremeno je isti razvitak uvjetovao da neka zanimanja, pa i čitavi društveni slojevi, budu izloženi relativnom propadanju. To je danas slučaj sa seljaštvom koje brojčano postaje sve manje, dok činovništvo brojčano raste. Ovdje jasno vidimo kako razvoj i promjene u zanimanjima uvjetuju i promjene u društvenim slojevima, jer u suvremenom društvu seljaštvo i činovništvo predstavljaju dva različita društvena sloja.

Na pojavu društvenih slojeva u industrijskom društvu utječu ovi momenti: a) razvitak društvene podjele rada, b) opće i stručno obrazovanje, c) dohodak ili osobna primanja u poslu, d) ugled samog zanimanja, i e) posjedovanje sredstava za proizvodnju ili korištenje tuđom radnom snagom.

a) Evo primjer kako je tehnički razvitak utjecao na društvenu podjelu rada. O tome imamo najranije podatke za SAD. (V. tablicu na 130. str.)

U ovom primjeru statistika je podijelila sva zanimanja na primarna (poljoprivreda), sekundarna (rudarstvo i prerađivačka industrija) i tercijarna (slobodne profesije, činovnici, namještenici uslužnih službi). U ovoj podjeli pod prvom kategorijom misli se prvenstveno na seljake, u drugoj na radnike, a u trećoj na namještenike i slobodne profesije. Tablica pokazuje progresivni pad prve kategorije, uspon i relativni pad druge kategorije te stalni uspon treće kategorije.

Ova tablica jasno govori o tome da s opadanjem poljoprivrednih zanimanja opada i seljačko stanovništvo, a stalno raste broj gradskog stanovništva. U tom stanovništvu na-

mještenici se brže umnožavaju od radnika. To ne znači da opada industrijska proizvodnja, već da uslijed mehanizacije i automatizacije relativno opada broj zaposlenih radnika. Danas u automatiziranim i poluautomatiziranim pogonima 100 radnika proizvodi onoliko koliko je prije proizvodilo

RAZVITAK LJUDSKIH ZANIMANJA POD UTJECAJEM TEHNIKE U SAD OD 1820. DO 1960. GODINE

(prema Colinu Clarku)

	Primarne djelatnosti	Sekundarne djelatnosti	Tercijalne djelatnosti
1820.	72,8	12	15,2
1850.	64,8	17,6	17,6
1870.	53,8	22,6	23,6
1890.	42,6	27,3	30,1
1900.	37,4	29,0	33,6
1910.	31,9	31,0	37,1
1920.	26,7	33,2	40,1
1930.	25,4	28,8	45,8
1940.	19,3	31,1	49,6
1960.	16,4	26,5	57,1

500 radnika. U najrazvijenijim zemljama nalazimo posljednjih decenija ne samo smanjivanje ili rast čitavih društvenih slojeva, kao što su individualni srednji seljaci ili nekvalificirani radnici, već iste promjene i za različita zanimanja. To nam pokazuje ova tablica:

ZANIMANJA U PORASTU I OPADANJU

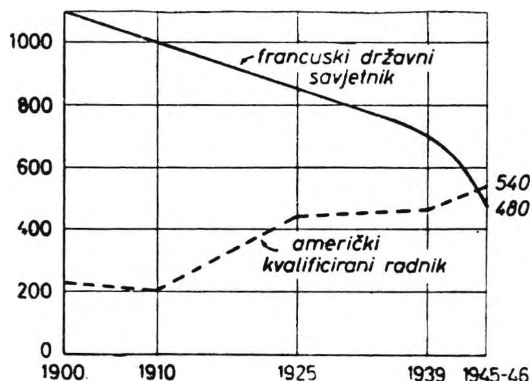
(prema J. S. Grayu, Psihologija primijenjena na ljudske poslove, 1954)

U porastu	U opadanju
naučno istraživanje	nekvalificirani rad
industrijska kemija	trgovina (malog tipa)
avijacija	kućna posluga
inženjerstvo (svih vrsta)	poljoprivreda u vezi s ishranom
električno	skupljanje otpadaka
strojarsko	stočarstvo
kemijsko	željezničarska zanimanja
poljoprivredno	
svjetlo i ogrjev	
zanimanja kao što su	
medicina	
nastava	
uzgoj djece	
rukovanje personalom	
mehaničarske usluge	
činovnička zanimanja (svih vrsta)	
državna uprava	
kvalificirani i polukvalificirani rad	

Kako možemo objasniti stalan porast tercijarnih, odnosno intelektualnih i uslužnih zanimanja? Možemo pretpostaviti da je ljudska potrošnja u ishrani konstantna, pa je uslijed napretka u proizvodnji broj ljudi koji se bave poljoprivredom morao pasti. Isti je slučaj i s proizvodnjom industrijskih dobara, jer i porast životnog standarda ima svoje granice! Međutim, čovjek kao da ima sve veću žeđ za uslugama i raznim oblicima razonode, pa ova potreba za uslugama ide od dostavljanja mlijeka u kuću do jezičnih tečajeva, a da ne govorimo o turističkim ili brijačkim uslugama, o kinu, simfonijskim koncertima, proizvodnji filmova itd. Turizam je u nekim zemljama postao prva industrijska grana. A film ne zaostaje mnogo za njim.

b) i c) Suvremeno društvo, s razvijenom podjelom rada i tehnologijom, traži raznovrsne i mnogobrojne stručnjake, pa je školovanje ljudi postalo velika društvena potreba i stalna društvena ustanova. Nekad je obrazovanje bilo stvar privatnih učitelja, a bavljenje naukom pasija usamljenih čudaka! Danas obrazovanje i naučni rad počivaju na velikim i brojnim društvenim ustanovama. Društvo, naravno, daje poticaj ljudima da se stručno uzdižu. Kako svako obrazovanje znači ulaganje društvenih sredstava u čovjeka, to je prirodno da se rad onog stručnjaka koji ima višu kvalifikaciju bolje plaća. Nekada je intelektualni rad bio predmet velikog ugleda i privilegija samo uskog sloja društva. Još na početku industrijalizacije, koja se ubrzano razvija u toku 19. stoljeća, vidimo da su razlike u plaćama između intelektualnih i manuelnih zvanja veoma velike. Te razlike u plaćama zovemo »ekonomskim škarama«. Međutim, u suvremenom društvu postoji opća tendencija da se te razlike između intelektualnih i manuelnih zvanja smanje. Tako statistički podaci pokazuju da je raspon plaća u najčešćim zanimanjima sve manji. Na primjer, kod nas u Jugoslaviji najviše plaće nisu prosječno veće od 4 do 5 puta od najnižih. Neke visokoindustrijalizirane zemlje pokazuju tendenciju da smanjuju visinu plaća u intelektualnim zvanjima kako bi spriječile prevelik odljev stanovništva u ova zvanja, jer se još uvijek smatraju društveno »višima« i nekako »boljima«. Zanimljiva je usporedba u razvitku realnog dohotka između najvišeg državnog činovnika u Francuskoj (državni savjetnik) i kvalificiranog američkog radnika.

RAZVITAK REALNOG DOHOTKA FRANCUSKOG DRŽAVNOG SAVJETNIKA I AMERIČKOG KVALIFICIRANOG RADNIKA



Ova tablica pokazuje jasno da je još na početku ovog stoljeća francuski državni savjetnik imao približno pet puta veću plaću, a da ga je za pedeset godina američki radnik prestigao. Naravno, njega nije prestigao francuski kvalificirani radnik, ali se razlika među njima također veoma smanjila.

d) No, ne utječu samo stručna sprema i dohodak na položaj čovjeka u društvu. Postoje uglednija i manje ugledna zvanja. Taj ugled zavisi djelomično od društvene ideologije (često malograđani smatraju kapitalista veoma uglednom osobom, a socijalisti nečasnom), a djelomično od duhovnog i stvaralačkog obilježja pojedinih zanimanja. Na ugled nekog zanimanja nesumnjivo utječe njegovo značenje za društvenu zajednicu, pa su društveni vladari ili rukovodioci uvijek imali naziv »uglednika«. Isto tako utječe rijetkost i potražnja za nekim zanimanjima. Majstori nekih naročito rijetkih zanata i takvih koji zahtijevaju veliko umijeće i iskustvo veoma su cijenjeni, na primjer modelari za metalne odljeve, crtači za nove krojeve odjeće, duboresci, draguljari i slični. I danas takvi obrtnici nose naziv »majstora«, koji se u istom smislu upotrebljava i za umjetnike. Ispitivanja su pokazala da u ocjenjivanju ugleda onih zanimanja u kojima dolazi do izražaja naročita sposobnost ljudi, postoji približno isti kriterij u vrlo različitim zemljama, kao što su Velika Britanija, Njemačka, SAD, Sovjetski Savez ili Japan.

UGLED POJEDINIH ZANIMANJA
(Prema C. C. Northu i P. K. Hattu, 1947. za SAD)

Zanimanje	Bodovi	Zanimanje	Bodovi
sudac vrhovnog suda	96	novinar	74
liječnik	93	električar	73
guverner države	93	kvalificirani mašinist	73
diplomat	92	knjižničar	68
profesor univerziteta	90	trgovački putnik	68
naučni radnik	89	policajac	67
arhitekt	86	poštar (dostavljač)	66
kemičar	86	tesar	65
dentist	86	mehaničar u garaži	62
pravnik	86	brijač	59
psiholog	85	namještenik u dućanu	58
inženjer	84	kuhar u restoranu	54
pilot aviona	83	pjevač u noćnom klubu	52
sociolog	82	rudar	49
biolog	81	taksi-šofer	49
muzičar u simfonijskom orkestru	81	lučki radnik	47
		posluživač u baru	44
pisac novela	80	vratar	42
ekonomist	79	čistač ulica	34
učitelj	78	čistač cipela	33

(Bodovi na ovoj ljestvici označuju samo rang, ali ne i apsolutnu ocjenu ugleda pojedinih zanimanja tako da se ne može reći da je, na primjer, inženjer dva puta ugledniji od vratara.)

Na kraju ovog izlaganja možemo postaviti pitanje što je društveni sloj.

Riječ sloj odnosi se, očito, na raspodjelu ljudi u društvu. Raspodjela može biti dvostruka: **horizontalna** i **vertikalna.** Pod horizontalnom raspodjelom mislimo redovno na teritorijalnu ili regionalnu podjelu. Npr. svi seljaci rade otprilike isti posao i imaju, otprilike, veoma široko uzeto, sličan položaj, a možemo ih razlikovati prema krajevima u kojima žive (gorštački, ravničarski, uz more, uz rijeke, itd.). Takva raspodjela nema nikakve veze s pojmom sloja. Sloj pretpostavlja **vertikalnu raspodjelu** ljudi u društvu, a to znači prema njihovu položaju s obzirom na hijerarhijski karakter društvene organizacije.

Obilježja kojima određujemo hijerarhijski položaj ljudi mogu biti vrlo jednostavna ili složena. Kad su ta obilježja jednostavna, onda obično govorimo da su slojevi više **umjetne ili statičke** prirode. Na primjer, ako sve ljude u društvu podijelimo po godinama rođenja, ili po visini rasta, ili po visini primanja, itd. Kod takvih su slojeva umjetne upravo **granice** između pojedinih slojeva, tj. hoćemo li ljude, s obzirom na dob, podijeliti npr. u klase od po tri, po pet ili po deset godina. To je prilično svojevoljna raspodjela. Slično je ako ih raspoređujemo samo po prihodima. I tako dalje.

Ako, međutim, uzmemo više obilježja, i to takva koja takav sloj određuju kao nešto realno, a ne umjetno, onda su to stvarni društveni slojevi. Na primjer, u jednoj klasi možemo redovito razlikovati više slojeva. Spomenuli smo seljake: ako ih raspodijelimo s obzirom na veličinu posjeda, osnovnu djelatnost, veličinu obitelji, obrazovanje, proizvodnju za tržište, dobit ćemo slojeve koje nismo samovoljno raspodijelili, nego koji u društvu postoje i međusobno se razlikuju: seljačku sirotinju ili bezemljaše, »srednjake« i seoske bogataše.

Takvu raspodjelu na slojeve koji odgovaraju stvarnoj društvenoj diferencijaciji i koji uvjetuju **razlike u društvenom ponašanju** možemo naći u svim društvenim klasama, zatim u različitim društvenim organizacijama masovnog karaktera (»elita«, »rukovodeći sloj« i »mase«).

KLASA I KLASNE SUPROTNOSTI

Postoji dobar broj sociologa u kapitalističkim zemljama koji klasni položaj čovjeka izvode iz njegova položaja u zanimanju, tj. s obzirom na stručnu spremu, ugled i, naročito, s obzirom na visinu dohotka što ga jedno zanimanje pribavlja pojedincu. Vidjeli smo da se zanimanja, u skladu s takvim shvaćanjem, mogu razvrstati uz jednu vertikalnu liniju na kojoj nema nekih oštrih prekida, da bi se i klasni odnosi razlikovali samo po stupnju i, dosljedno, ne bi postojali neki posebni antagonistički odnosi među klasama. Takvo shvaćanje, gdje se razlike među društvenim klasama mogu razlikovati samo po stupnju ličnih dohodaka, naobrazbe i društvenog ugleda, smatramo pogrešnim. Njemu se suprotstavlja marksističko shvaćanje koje stoji na gledištu da se odnosi među klasama ne razlikuju samo po stupnju učestvovanja u zajedničkim društvenim obilježjima, kao što su naobrazba, dohodak, ugled ili bilo koje drugo, nego da među samim klasama postoje suprotnosti kako u interesima tako i u društvenom položaju. Osnovno značenje u tim suprotnostima među društvenim klasama ima vlasništvo nad sredstvima za proizvodnju koje se pojavljuje kao privatno vlasništvo.

NASTANAK PRIVATNOG VLASNIŠTVA

Osnovna briga čovjeka u pretklasnim društvima bila je, dakako, briga za samoodržanjem pomoću proizvodnje. Ali, njegova osnovna briga nije bila da stekne bogatstvo na taj način da sebi prisvoji tuđe plodove rada. Njega je zanimalo u prvom redu kako pojedinac učestvuje u zajedničkoj proizvodnji, kako se odnosi prema zajednici i prema vlastitom radu. Zato još kod starih autora, kao što su Cato ili Brutus, čitamo kako razmišljaju o tome koji način vlasništva stvara najbolje građane.

Čovjek se u povijesti pojavljuje kao biće zajednice. On se reproducira i održava u okviru svoje društvene zajednice, pa je društvena zajednica — pleme ili općina — i prvi posjednik njegovih izvora prehrane i sredstava za proizvodnju. Prvobitni uvjeti proizvodnje, kao što ističe Marx, ne mogu biti prvobitno i sami proizvedeni, odnosno rezultat proizvodnje, već se oni pojavljuju kao jedinstvo živih i djelatnih ljudi s prirodnim uvjetima njihove razmjene tvari s prirodom. Stoga i nije potrebno objašnjavati zašto prvobitno postoji zajedničko prisvajanje prirode i njena preradba, već se traži objašnjenje kako je došlo do odvajanja čovjeka od prvobitnih zajedničkih načina prisvajanja prirode. Kako je čovjek, koji je prirodno bio upućen da surađuje s drugim čovjekom i dijeli s njime plodove zajedničkog rada, počeo prisvajati sve za sebe, kako je došlo do toga da neki ljudi posjeduju osnovna sredstva za proizvodnju — zemlju i strojeve — a drugi samo golu radnu snagu? Potpuno odvajanje čovjeka od prvobitnih prirodnih uvjeta proizvodnje, kao kolektivne proizvodnje, predstavlja dugi povijesni proces, i to je odvajanje dokraja provedeno tek u kapitalizmu.

Vidjeli smo u prethodnim poglavljima da s ratarskom revolucijom dolazi do većeg porasta proizvodne moći ljudi, a time i do jednog viška proizvoda koji služi za razmjenu. Tek određeni višak proizvoda i stvaranje razmjene omogućuju da se proizvodi počinju gomilati u nečijim rukama, kolektivnim ili individualnim. Istovremeno gomilanje viška proizvoda rađa mogućnost nasilnog prisvajanja tuđeg proizvoda ili pljačku.

No, kako je pljačka mnogo nestalniji oblik obogaćivanja, to se ubrzo uvidjelo da je nasilno prisvajanje tuđe radne sposobnosti ili rada pravi izvor stvaranja viška proizvoda, pa dosljedno i bogatstva. Stoga se prvi i najgrublji oblik prisvajanja tuđeg rada vrši u obliku robovskog rada, gdje je čovjek postao prirodni izvor radne energije, kao i stoka,

i predstavlja tuđi, anorganski uvjet društvene reprodukcije. Društvo se koristi jednim dijelom vlastitog društva ili jednim dijelom ljudi kao biološkom osnovom svojeg postojanja, kao dijelom prirode koji kao izvor rada stoji potpuno na raspolaganju, bez ikakvih zakonskih ograničenja. Rob je vlasništvo robovlasnika, ali ne u obliku unajmljene radne snage, nego kao rad sam, kao živo biće, kao instrumentum vocale — oruđe koje govori. On kao takav može podjednako pripadati nekoj plemenskoj zajednici, nekoj porodici ili nekom pojedincu.

Kada govorimo o nastanku privatnog vlasništva kao izvoru klasnih suprotnosti, nemamo na umu onaj oblik vlasništva što se odnosi na lično korišćenje nekim upotrebnim predmetima, kao što su vrč, lopata, krevet ili košulja, već na ono vlasništvo koje je izvor nasilnog prisvajanja tuđeg rada, koje je uzrok eksploatacije čovjeka čovjekom. To su zemlja i oruđe za proizvodnju.

U odnosu prema svojini postoji bitna razlika između primitivnih i civiliziranih društava. U prvima su odnosi svojine podređeni društvenim odnosima, a u drugima su društveni odnosi podređeni odnosima svojine. Odnosi svojine u primitivnim društvima služe učvršćivanju i povezivanju društvene zajednice, a u civiliziranim društvima odnosi svojine služe razdvajanju društva na klase i usamljivanju pojedinaca u društvenoj zajednici. Socijalizam se javlja kao nastojanje da se negativne strane civiliziranog društva na bazi privatne svojine uklone i konačno prevladaju.

Kod primitivnih naroda prevladava osjećaj grupnog jedinstva i, kao što je pokazao L. Lévy-Bruhl, osjećaj mističkog učestvovanja u grupnom životu i grupnim simbolima. Taj oblik učestvovanja u grupnom životu odnosi se i na svojinu, upotrebu raznih predmeta, na običaje, tako da su odnosi vlasništva posredovani mističkom vezom između pojedinca i posjedovane stvari. Osnovni oblik takva posjeda je zemlja, koja pripada plemenu i koja ima svoje određene granice. Zemlju ne posjeduje samo pleme već i duhovi umrlih predaka. Tako kod afričkih Bakulu članovi klana posjeduju zemlju, šume, rijeke, obrađuju zemlju, beru plodove, love i ribare, ali zemlju čuvaju mrtvi preci. Živi i mrtvi čuvaju zemlju, pa su klan i zemlja jedno nedjeljivo jedinstvo. U takvom slučaju ne može biti pravog otuđivanja zemlje i prodaje vlastitog posjeda. Bijeli kolonizatori često su dolazili u žestoke sukobe s primitivnim plemenima jer nisu shvaćali da im oni ne mogu prodati svoju zemlju, čak niti onda kad bi im se to ekonomski isplatilo!

Pored zemlje čitavoj grupi pripadaju i pokretna dobra. U Australiji se čitav klan koristi oružjem, čamcima, mrežama za ribolov. Na Salomonskim otocima, kad se jedan čovjek vrati s rada kod bijelaca, svu svoju zaradu predaje zajednici jer se preko njega čitava zajednica uposlila kod bijelca. Grupa zarađuje nadnicu, pa je ona i dijeli među sve članove klana. U primitivnih plemena prevladava komunistički oblik posjeda.

Međutim, ovi komunistički oblici posjeda, što se odnose kako na zemlju i razna oruđa za obradu, tako i na same članove grupe, odnosno na njihovu radnu snagu, ne isključuju ličnu svojinu. Postojanje kolektivnog vlasništva ne isključuje osobno vlasništvo. U ovo se ubrajaju obično stvari koje je proizveo sam pojedinac — oružje, sjekira, strijela i luk, razni ukrasni predmeti. Ti su predmeti, u stvari, nedjeljivi od njegove osobe i predstavljaju samo proširenje njegove vlastite ličnosti. Stoga je potrebno ovdje govoriti o osobnom vlasništvu, a ne o privatnom vlasništvu, kako ga shvaćaju civilizirani narodi, jer se privatno vlasništvo može bez štete za našu ličnost otuđiti, dok to nije slučaj s ličnim vlasništvom kod primitivaca. Neki predmeti postali su dio njegove vlastite ličnosti i on se može od njih odvojiti jer je mistički s njima vezan. Na ponudu stranca on će odgovoriti kao naše dijete: »Ja bih ti to rado dao, ali to je moje.«

Tako je svojina, ukoliko je lična, dobila obilježje nečeg neotuđivog i svetog. Dovoljno je da neki domorodac okruži s malo trave ili nekim drugim ličnim znakom drvo u šumi, iz kojeg želi izraditi čamac, pa da ono postane zabranjeno ili tabu za druge. Oni koji bi pokušali da otmu njegovu stvar, boje se da će doći pod utjecaj njegovih zlih duhova i da će im se dogoditi neka nesreća. Duhovi čuvaju svojinu svakog čovjeka. Zato se svojina, koja nije kolektivna, ne može nasljeđivati, nego se pokopa zajedno sa svojim mrtvim vlasnikom. Ako se neke stvari i prenose na nasljednika, to je redovito povezano s određenim obredima, jer nasljednici prenose u sebi i duh svojih predaka. U nekim narodima, kao u staroj Indiji, i ženu smatraju ličnom svojinom muža, te je nakon njegove smrti spaljuju na lomači. Kršćani su u srednjem vijeku spaljivali vještice, ali su ih prethodno proglasili »đavoljim zaručnicama«!

Kad su se nakon ratarske revolucije raspadale plemenske organizacije, počeo se cijepati i kolektivni posjed. U tom raspadu najprije se stvara porodični posjed, a zatim, kao viša faza, privatni posjed. U antičkim državama možemo lijepo promatrati prijelaz od porodičnog vlasništva

na individualno ili privatno, jer se svaki odrastao građanin pojavljuje kao pravna osoba pa biti građanin znači istovremeno imati pravo na posjed i raspolagati njime. Kategorija posjedovanja ili imanja postaje bitna za društveni položaj čovjeka.

Antička porodica u staroj Grčkoj ili Rimu isto je tako nedjeljiva zajednica živih i mrtvih kao što je to pleme kod primitivnih naroda. Porodica je vezana uz zemlju na kojoj podiže oltar precima, a kad je oltar jednom postavljen, njega se više ne smije premještati. Tamo se osniva obiteljsko ognjište i ugrađuje obiteljski grob. Obitelj je prisvojila zemlju sahranjujući u nju svoje mrtve. Ona se zauvijek ukorijenila na tome tlu. Otada zemlja koju obitava postaje neotuđiva. Granice koje ograđuju kuću, oltar i zemlju su svete: postoji »bog granice ili međe« (Terminus).

S osvajanjem novih zemalja, ili kolonizacijom, zemlja se počinje dijeliti na obitelji, i to jednom zauvijek, bacanjem kocke, onako »kako su odlučivali bogovi«. Sudbina mora odlučiti o vlasništvu jer zemlja ne pripada živoj porodici, već njenim precima. I kod Rimljana postoji kult predaka, čiji duhovi čuvaju kuću i zemlju (lari) ili hranu (penati), pa se kod selidbe napuštaju lari, a nose sa sobom penati. Sin koji čuva kult predaka baštinik je čitave imovine, tako da je imovina na neki način nepokretna; ona ostaje obiteljska. Vlasništvo se ne odnosi samo na zemlju već i na žive stvari, na ljude, koji kao r o b o v i ostaju ili svojina zemlje i ne mogu biti odvojeni od zemlje (kao i kmetovi u feudalizmu) ili su svojina jedne osobe, te mogu biti prodani i prijeći od jednog gospodara drugome.

Razvitak proizvodnje i trgovine doveo je do raspadanja obiteljskog vlasništva i stvaranja privatnog ili individualnog. Odlučnu ulogu odigrao je u tome razvitak n o v č a n e p r i v r e d e koji je potisnuo u drugi plan zemljišnu svojinu, a istaknuo značenje dragocjenih metala i novca. S novčanom privredom pojavile su se kamate, krediti i hipoteke na zemlju, rodilo se zelenaštvo. Zemlja, koja je ranije bila neotuđiva, postala je sada predmet novčane eksploatacije i prodaje, jednako kao i druga roba, kuća, stoka i dragocjenosti. Tada se rađa i testament — pravo da se imovina i n d i v i d u a l n o m o d l u k o m posjednika ili glave obitelji prenese na b i l o k o j u d r u g u o s o b u. Obiteljska imovina iščezla je u tom času, a rodila se individualna ili privatna imovina. Rodio se novi oblik svojine, koji je poslužio u Napoleonovom kodeksu, izgrađenom na »rimskom pravu«, kao temelj kapitalističkom društvu.

STVARANJE PARAZITSKIH KLASA I KLASNA BORBA

Jedan od osnivača naučnog socijalizma, F. Engels, objasnio je nastanak privatnog vlasništva i klasne borbe u svom djelu »Porijeklo porodice, privatnog vlasništva i države«. On pokazuje kako je razvitak razmjene dobara, zahvaljujući napretku obrta i manufakturi, stvorio jedan posrednički sloj koji se postavio kao neophodna veza između dva proizvođača, istodobno iskorištavajući jednoga i drugoga. Stvorio se parazitski sloj koji je prisvojio golema bogatstva.

Dok se razmjena između plemena vršila na osnovi trampe — proizvod za proizvod, i poštujući neka kolektivna načela razmjene, sad se kao glavni posrednik proizvedenih vrijednosti javlja kovani novac, jedno novo sredstvo koje dozvoljava posjedniku novca da drži proizvođača u svojoj šaci. Novac je univerzalna roba ili »roba robe, koji u latentnom obliku sadrži sve ostale robe i posjeduje magičnu moć da se pretvori po volji u bilo koju željenu i poželjnu stvar; onaj koji ga posjeduje postaje svjetski gospodar proizvodnje; a tko ga je imao prije svega? Trgovac«. (Engels, 7)

Nakon kupovanja robe pomoću novca slijedi posuđivanje novca, dolaze kamate i zelenaštvo. Otada i zemlja postaje roba, pa su rimski bogataši nakupovali goleme površine zemlje — latifundije, iz kojih su izvlačili rentu. Jer »tek što je uvedena (privatna) zemljišna svojina, izumljena je također i hipoteka«. Kakve su bile posljedice toga? Engels odgovara: »S proširenjem trgovine, novca i zelenaštva, zemljišnog vlasništva i hipoteke, koncentracija i gomilanje bogatstva u rukama jedne malobrojne klase naglo je napredovalo, a istovremeno došlo je do osiromašenja masa i povećanja broja siromašnih.« Taj razvoj vidimo jasno za vrijeme Solona u Ateni, kad se ukida porodično vlasništvo i uvodi privatno. Isti proces odigrao se i u Rimu.

S raspadanjem starih plemenskih i zemljoposjedničkih zadruga, sa sve izrazitijom polarizacijom društva na bogate i siromašne, tj. na one koji se naglo obogaćuju, dok drugi ekonomski propadaju, vidimo nastanak i klasnih borbi, otvorenih društvenih sukoba između onih koji posjeduju zemlju ili novac — »beati possedentes«! — i onih koji su lišeni posjeda. Tako već stari grčki povjesničar Polibije, crtajući povijest drevne Atene, upozorava da je osnovni uzrok građanskih ratova i raznih pobuna i sukoba među slojevima društva klasne prirode. On kaže da se u svakom građanskom ratu radi o tome da se izvrši nova raspodjela bogatstva. A i Aristotel upozorava da se u borbi između političkih stra-

naka radi »više o dobitku nego o častima«. Čitava povijest Atene od V do II stoljeća prije naše ere pokazuje kako se demokracija kvari uslijed pohlepe trgovaca i posjedničkih slojeva. Demokracija se s bogatašima na čelu pretvorila u oligarhiju. Isto tako i konzuli Rimskog Imperija nastoje što više opljačkati podjarmljene narode. Iako su rimski patriciji dovlačili bogatstvo u Rim iz podjarmljenih provincija i velikodušno znali rasipati novac dajući plebsu »kruh i igre«, ipak to nije spriječilo osiromašenje širokih slojeva. Tako Tiberije Gracchus živo opisuje bijedu naroda:

»Divlje životinje imaju svoj brlog; a ljudi koji se bore i umiru za Italiju ne mogu računati ni na zrak ni na svjetlo. Bez doma i zaklona oni lutaju sa svojim ženama i svojom djecom po zemlji. Vojskovođe ih varaju kad ih pozivaju da se bore za svoje grobove i svoje domove. Da li postoji i jedan jedini među njima tako brojnima koji ima kućni oltar i grob gdje počivaju njegovi preci? Oni samo ratuju, oni samo umiru da bi sačuvali tuđi sjaj. Nazivaju ih gospodarima svijeta, a nemaju u vlasništvu niti grude zemlje.«

Tiberije Gracchus bio je umoren 133. godine prije naše ere, a istu sudbinu doživio je i njegov brat Gaj 121. god. prije naše ere. Ne dugo zatim slijedila je i prva velika pobuna robova, koju je predvodio energični Spartakus čitave dvije godine od 73—71, ali je i ona bila ugušena, a osveta vladajućih slojeva pokazala je svu svoju poznatu okrutnost — 6 000 živih robova bilo je pribijeno na križeve. Znak križa postao je simbol pobijeđenog i razapetog čovjeka, ali ipak nije uspio spriječiti klasnu borbu i otvorene pobune koje su u toku duge povijesti slijedile jedna za drugom sve do našeg vremena.

KLASA, KASTA i STALEŽ

Kao i mnoge diskusije o razvitku ljudskog društva koje su pogrešno postavljene, tako je, vjerojatno, i diskusija oko pitanja: jesu li prvi oblici raslojavanja društva u suprotne ili antagonističke slojeve bile kaste ili su to bile klase. Očito je da su negdje od početka prevladale kaste, a negdje društvene klase, što je zavisilo od posebnih okolnosti pod kojima se jedno društvo raslojavalo.

Na primjer, lako je predvidjeti da će podjarmljivanje nekog plemena s razvijenom ratarskom privredom od strane nekog drugog ratničkog plemena, više stočarskog tipa,

dovesti do političke i socijalne prevlasti ratnika, te da će se takvo pleme ograditi od podjarmljenoga kao poseban sloj u obliku kaste. Kasta će se pojaviti sasvim nužno jer će plemenska organizacija jednog i drugog na bazi krvnog srodstva, s pravilima endogamije unutar plemenskih granica i s identifikacijom oko svojeg plemenskog jedinstva, ići u prilog stvaranju kaste, dakle ne samo jednog socijalno privilegiranog društvenog sloja nego i biološki strogo razdvojenog zabranom međusobnih ženidbenih veza.

Naprotiv, raslojavanje jedne plemenske organizacije, kao što je gentilna organizacija kod starih Grka, gdje do pojave različitih slojeva dolazi uslijed društvene podjele rada unutar istog plemena, te do raslojavanja na selo i grad, na seljake, zanatlije, trgovce i aristokraciju, dovest će u prvom redu do klasnih odnosa. Pravila krvnog srodstva, koja dozvoljavaju ženidbu među pripadnicima raznih slojeva, i dalje važe, pa će takva klasa biti otvorena grupa za razliku od kaste koja ostaje zatvorena. U jednom i u drugom slučaju odlučujuću riječ imaju one veze koje su obilježene jakim čuvstvima plemenske vezanosti, s odgovarajućim vjerovanjima i religijskim kultovima. Tek kad ove veze, na bazi vjerovanja i religije, počinju slabiti, a ekonomske i socijalne suprotnosti jačati, stari antički oblici demokracije se gube i dobivaju sve više obilježja zatvorenih grupa, pa i čitavo društvo više obilježje feudalne organizacije. U nekim antičkim društvima oblici feudalne organizacije prethode demokratskoj, a u nekim drugima demokratski feudalnoj. Naravno, kako se radi o robovlasničkom društvu, a robove nalazimo u manjem opsegu već u plemenskoj organizaciji, to robovi od početka imaju društveni položaj posebne i sasvim bespravne društvene kaste, jer su srodstvene veze s robovima isključene, ukoliko ne dođe do adoptiranja roba u rodovsku ili obiteljsku organizaciju gensa.

Pokušajmo sada odgovoriti na pitanje što je to društvena klasa. Odgovorit ćemo najprije negativno, naime, kazat ćemo što ona nije. Marx je u svojim radovima pokazao da klasa nije ni kasta, ni stalež, ni korporacija ili ceh, ni profesija, ni društveni rang; da se ona ne zasniva niti na bogatstvu, niti na dohocima, niti na veličini plaće, niti na životnom standardu ili načinu života, iako utječe na ova obilježja. Po čemu ćemo, dakle, prepoznati jednu društvenu klasu?

U prvom redu po njenom položaju u društvenoj proizvodnji. Klasa je prije svega »skup osoba koje imaju istu ulogu u proizvodnji, i koje u procesu proizvodnje održavaju iste odnose s drugim osobama« (Marx).

Položaj u proizvodnji znači odnos prema sredstvima proizvodnje i prema vlastitom radu. Tako je kapitalist čovjek koji raspolaže sredstvima za proizvodnju, a unajmljuje tuđi rad, dok je radnik čovjek koji ne posjeduje sredstva za proizvodnju već samo svoju golu radnu snagu, pa je stoga prisiljen da je unajmljuje. Već smo vidjeli da osobni dohodak ne može biti osnovni kriterij u određivanju klase, jer je osobni dohodak kvalificiranog američkog radnika veći od francuskog državnog savjetnika, a ipak je prvi član radničke klase, dok je državni savjetnik član one klase koju Marx zove »rukovodilačko-tehnobirokratskom«.

Drugi je moment koji određuje klasu društveni, pravni odnos prema sredstvima za proizvodnju. Tako je kapitalist vlasnik tvornice, strojeva i sirovina za proizvodnju, a radnik raspolaže samo svojom radnom snagom. Radniku su sredstva rada, kao i čitav proizvod njegova rada, otuđeni i on nema prava da njima raspolaže, pa niti da utječe na vlastitu proizvodnju.

Treći je moment, koji proizlazi iz prva dva, da položaj jedne klase u proizvodnji određuje i njenu društvenu ulogu u organizaciji proizvodnje, raspodjeli dohodaka i načinu potrošnje. Tako kapitalist prisvaja višak radnikova rada, koji dijelom pretvara u kapital, a dijelom troši za svoj užitak, dok je radnik eksploatiran i ne odlučuje o društvenom iskorištavanju proizvoda, kao ni o čitavoj ekonomskoj politici. Društvena uloga čini od kapitalista vladajuću klasu, a od radnika obespravljenu i potlačenu.

Četvrti je moment, koji logički proizlazi iz prethodnoga, da položaj ljudi u proizvodnji i raspolaganje sredstvima proizvodnje ili društvenom raspodjelom određuje i njihovu političku moć ili društveni utjecaj na bazi društvene moći. To dozvoljava kapitalistu da iskorišćuje koliko god može, do krajnjih granica, najamni rad, a radniku da vodi borbu protiv iskorištavanja, da mu pruža otpor. Stoga su odnosi klasa nužno antagonistički.

Peti moment koji je važan, a na koji se često zaboravlja, jest da društvena klasa ne posjeduje samo određenu ulogu u društvenoj podjeli rada već da ona raspolaže i određenom društvenom sviješću. Ona ne može vršiti određenu društvenu ulogu ako ne posjeduje svijest o svojoj ulozi, svojem društvenom položaju, svojim društvenim i političkim interesima. Na planu šire društvene svijesti ili »općeg interesa« jedna se klasa može, više ili manje, izjednačavati sa sviješću druge klase, ili, što proizlazi iz prvoga, sa sviješću čitavog društva.

Tako je buržoaska klasa, pored svojih posebnih interesa u borbi protiv aristokracije, istakla i »opća prirodna prava čovjeka«. Isto tako i radnička klasa, sve dok dijeli iluzije buržoazije ili utopističkih socijalista, sve dok nije shvatila da ima revolucionarnu ulogu u društvu, da njeno vlastito oslobođenje mora značiti istovremeno i oslobođenje čitava društva, tj. prevladavanje klasnih i eksploatatorskih odnosa uopće, sve dok nije postala klasno svjesna, postoji samo kao »klasa po sebi«, a ne kao »klasa za sebe«. Klasna svijest je, prema tome, bitni moment u društvenom konstituiranju radničke klase. Tek pomoću klasne svijesti i njoj odgovarajuće ideologije radnička se klasa počinje radikalno suprotstavljati buržoaziji i zastupati interese svih radnih ljudi. Ona postaje nosilac novog društva. Upravo po ovom posljednjem momentu razlikuje se klasa od kaste.

U čemu je, dakle, razlika između kaste i klase? Kasta, podjednako kao i klasa, proizlazi iz društvene podjele rada na određenom stupnju razvitka i načina kako se raspolaže izvorima i sredstvima proizvodnje kao i samom raspodjelom proizvoda. Ali kasta se oblikuje u jednom društvu izrazito statičkom, koje nastoji ekonomske, socijalne i političke pregrade među društvenim klasama načiniti što kraćima tako da onemogući prelaženje iz jedne klase u drugu. Kaste se društveno reproduciraju unutar samih sebe, jer se pripadnici jedne kaste ne smiju ženiti izvan nje. Kasta je, dakle, izrazito zatvorena grupa, koja je u religijskom i socijalnom pogledu zadržala mentalitet plemenske ili gentilne grupe! Naprotiv, klasa je otvorena grupa, i ona nije samo otvorena prema drugim klasama, jer propali kapitalist može sasvim slobodno postati proleter, već je ona otvorena i prema čitavom društvu. Klasa ne želi ostati zatvorena u sebe kao posebno društvo u društvu, već teži da predstavlja u socijalnom, idejnom i moralnom pogledu čitavo društvo. Takvu ambiciju ima podjednako buržoazija kao i proletarijat. Moderne klase, za razliku od antičkih, otvorene su prema čitavome društvu i nastoje biti čitavo društvo. One stalno nastoje da se iz svog posebnog klasnog položaja preliju u čitavo društvo! Za radničku klasu takvo pretvaranje u čitavo društvo — u socijalističko ili komunističko — pretpostavlja najprije polarizaciju društvenih snaga, odnosno klasnu borbu između vladajuće buržoazije i revolucionarnog proletarijata. Uloga je klasne borbe da izazove polarizaciju (političku i ideološku) društvenih klasa i ostalih društvenih slojeva (drugih klasa, kao što je seljaštvo, ili međuklasa, kao što je

sitna buržoazija, ili frakcija pojedinih klasa, kao što su »radnička i činovnička elita« ili »poštena inteligencija«), što predstavlja preduvjet društvenog revolucionarnog preobražaja. U tom smislu Marx je rekao da je »revolucionarna klasa kao takva najveća proizvodna snaga«!

Iz takvog shvaćanja društvene klase proizlazi da su klasni sukobi ili antagonizmi neizbježne pojave u društvu. Povijest govori o tome da samo putem revolucionarnih prevrata u društvu dolazi do novih društvenih tvorevina u pogledu osnovne socijalno-ekonomske organizacije (robovlasničko društvo, feudalizam, kapitalizam, socijalizam). Tako postaje razumljivo zašto su klase i klasni interesi pravi nosioci političke borbe i temelj političkih stranaka u suvremenom društvu. Svaka klasa nastoji osvojiti glavno sredstvo društvene kontrole i vlasti — državu.

Kao što pojam kaste vežemo uz pojam azijskog feudalizma, naročito onoga koji se razvio u Indiji, tako pojam staleža vežemo uz evropski feudalizam. Feudalno društvo je društvo staleža, što znači takvih klasnih slojeva u društvu koji nisu toliko zatvoreni jedni od drugih kao kaste, niti su toliko otvoreni jedno prema drugome kao klase u građanskom društvu.

Kako možemo razlikovati stalež od klase, a kako, od kaste? Sva ta tri pojma izražavaju naročitu podjelu rada u društvu, a istovremeno i određene privilegije u korištenju društvenog viška rada. Prema tome i za klase, i staleže i kaste karakteristična je hijerarhijska organizacija društva. Postavlja se pitanje kako društvo odražava te razlike u hijerarhijskom položaju, kakvim se sredstvima služi da bi ih održalo. Kod kasta ima značajnu ulogu religija koja propisuje razlike među njima. U evropskom feudalizmu tu ulogu ima politika, tj. **zakonski** regulirana prava koja se temelje na neposrednoj **političkoj moći** kojom pojedini staleži raspolažu. Politička moć, tj. sredstva za fizičku prinudu (kao što su vojska, policija, sudstvo), u građanskom klasnom društvu pripada samo državi. Međutim, u feudalnom društvu tim sredstvima raspolaže vladajući stalež, koji sam uzdržava vojsku, a raspolaže osim vojnom vlašću i sudačkom (»kadija te tuži, kadija ti sudi«!). To znači da je politička ili državna vlast u staleškom društvu u službi pojedinih staleža, a nije »opće dobro«, kao u građanskoj demokraciji. Privilegije u posjedovanju i prisvajanju viška rada određuju se političkim, a ne ekonomskim sredstvima, kao u kapitalističkom društvu, gdje svi po zakonu i ustavu imaju pravo na privatno vlasništvo.

Zato razni staleži u feudalnom društvu, kao seljaci, obrtnici (organizirani u cehove), trgovci, plemstvo, svećenici, imaju stanovita prava i dužnosti koji su utvrđeni zakonom i političkom silom, a raspolaže njima neposredno vladajuća klasa. Građanska klasa, organizirana u »slobodnim gradovima«, također raspolaže određenim slobodama i političkom (vojnom i sudskom) silom, svakako ne u onoj mjeri kao plemstvo ili aristokracija.

Staleži su od kasta preuzeli endogamiju — sklapanje brakova unutar istog staleža — i zabranu miješanja s drugim staležima. Te su zabrane vrijedile naročito za aristokraciju, za »plemenitu krv«, a mnogo manje za građansku i seljačku klasu. Razlog je i taj što jedino aristokratski stalež stječe rođenjem svoj položaj, dok ga obrtnici, trgovci i seljaci stječu svojim radom, svojim zanimanjem. Zanimanju se, međutim, pridaje veliko značenje, gaji se posebna tradicija i vanjski simboli (zastave, grbovi), po kojima se razlikuju pojedina zanimanja organizirana u cehove.

Statični i zatvoreni karakter staleža prema klasama dolazi do izražaja i u **staleškoj svijesti** kao osjećaju pripadnosti svojem staležu, u pravilima ponašanja koja su svojstvena tom staležu i naročitom osjećaju ponosa i časti.

NASTANAK I RAZVITAK DRŽAVE

Kad govorimo o državi, imamo obično na umu dva bitna obilježja: a) organiziranu vlast nad društvom, najčešće u obliku vlade ili vladara, i b) političku i vojnu kontrolu nad određenim teritorijem omeđenim granicama. Ne valja izjednačavati ova dva momenta. Istina je da kontrola nad samim društvom znači ujedno i kontrolu određenog teritorija jer je društvo vezano uz teritorij. Zato se u povijesti i susrećemo s izjavom da su »vladari međusobno podijelili ovu zemlju«, a ta se izjava susreće s izjavom da su »vlastodršci međusobno podijelili vlast«. No, postoje plemena koja imaju vrlo dobro organiziranu vlast, ali nemaju određen teritorij. Kako je sva povijest civiliziranog društva povezana s ratovima, koji se vode oko zaposjedanja teritorija, to se duboko usjekao pojam države kao teritorija određenog granicom.

Pokušajmo najprije odgovoriti: Kako je nastala država kao organizirana vlast u društvu i kakva je zapravo njezina uloga?

Kod primitivnih plemena ne nalazimo nikakvu organiziranu vlast, već se plemenski poglavica bira prema potrebi. Kod crnačkog plemena Masai poglavicu biraju samo kad idu u lov na lavove ili na koji drugi veći poduhvat, pa je funkcija poglavica privremena i ograničena. Slično vidimo kod Bušmana u Africi i kod mnogih drugih polinezijskih plemena. Poglavica se redovito bira onda kad je pleme ugroženo. Ako su opasnosti izvana trajnije, plemena se udružuju i u tom slučaju biraju zajedničkog poglavicu. Pored vrhovnog poglavice postoji i vijeće plemenskih poglavica. Vrhovni poglavica je samo vojskovođa i nema druge društvene vlasti. Tako se, na primjer, u Homerovoj Ilijadi Agamemnon pojavljuje kao vojskovođa udruženih grčkih plemena, a ne kao kralj. Tek se kasnije vojskovođa ili vrhovni poglavica počinje pretvarati u stalnu vlast. On tada dobiva i neka religijska obilježja. Kod starih Inka u Peruu došlo je također do stvaranja države udruživanjem plemena. Zapravo je jedno pleme oružjem podredilo sebi druga plemena, a svom poglavici dalo natprirodna obilježja kako bi bio uvažavan i od drugih plemena. No, sve takve veće društvene tvorevine na plemenskoj osnovi ostale su veoma nestabilne, jer se ekonomski život i dalje odvijao unutar samog plemena, pa su lako propadale.

Država nije nastala kao *trajna* organizacija putem zavojevanja, silom nametnuta izvana od nekog zavojevačkog plemena ili naroda, kao što su mislili neki filozofi, već ona nastaje s razvitkom proizvodnih snaga, društvenom podjelom i stvaranjem društvenih klasa. Nastaje uslijed raspadanja stare plemenske ili gentilne organizacije. Stvaranje unutarnjeg i vanjskog tržišta, trgovine i metalnog novca, odigrali su u tom procesu odlučujuću ulogu. Ovaj proces ovako opisuje Engels:

»S proširenjem trgovine, s novcem i novčanim zelenaštvom, sa zemljišnom svojinom i hipotekom brzo je rasla koncentracija i centralizacija bogatstva u rukama malobrojne klase, pored njih sve veće osiromašenje masa i sve veća masa siromaha. Nova aristokracija brzo je po bogatstvu potisnula u pozadinu staro plemensko plemstvo (u Ateni, u Rimu, kod Nijemaca), ukoliko se već od ranije nije poklapala s njime. Istovremeno s tom podjelom ljudi na klase prema bogatstvu ogromno je porastao, naročito u Grčkoj, broj robova (u doba procvata u Ateni je bilo 95 000 građana i 360 000 robova), čiji je prinudni rad činio podlogu na kojoj se uzdizala nadgradnja čitavog društva.

Pogledajmo sad što se u tom društvenom preokretu dogodilo sa starim gentilnim uređenjem! Ono je bilo nemoćno prema novim elementima koji su izrasli bez njegovog sudjelovanja. Pretpostavka je za njegovo postojanje bila da su članovi gensa ili plemena stanovali zajedno na istom području naseljenom isključivo njima Toga odavno više nije bilo. Gensovi i plemena svuda su izmiješani, svuda su među građanima živjeli robovi, šitćenici, stranci. Nastanjenost, koja je stečena tek krajem srednjeg stupnja barbarstva, bila je neprekidno kršena pokretljivošću i mijenjanjem mjesta boravka, što je opet bilo uvjetovano trgovinom, promjenom zanimanja i razmjenom imanja. Članovi gentilnih tijela nisu se više mogli sastajati radi upravljanja zajedničkim poslovima; samo su se još nekako otpravljale nevažne stvari, kao religijske svetkovine. Pored potreba i interesa, za koje su gentilna tijela bila pozvana i sposobna da se brinu, nastale su — uslijed preokreta privrednih odnosa i promjene društvene strukture koja je odatle proizašla — nove potrebe i interesi, koji su starom gentilnom uređenju bili ne samo strani nego su se s njim sukobljavali u svakom pogledu. Interesi zanatlijskih grupa, koje su nastale podjelom rada, i posebne potrebe grada nasuprot selu, iziskivali su nove organe; ali svaka od tih grupa bila je sastavljena od ljudi najrazličitijih gensova, fratrija i plemena, ona je obuhvaćala čak i strance; stoga su se ti organi morali obrazovati izvan gentilnog uređenja, pored njega, a time i protiv njega. — A taj sukob interesa očitovao se, opet, u svakom gentilnom tijelu, dostižući svoj vrhunac ujedinjavanjem bogataša i siromaha, zelenaša i dužnika, u istom gensu i u istom plemenu. — Uz to je došla masa novog stanovništva, stranog gentilnom uređenju; ono je moglo, kao u Rimu, postati moćno u zemlji. a pri tom je bilo isuviše brojno da bi postepeno bilo primljeno u rodove i plemena krvnog srodstva. Prema toj masi stajale su gentilne organizacije kao zatvorene, povlašćene korporacije; prvobitna, samonikla demokracija pretvorila se u mrsku aristokraciju. — Najzad, gentilno uređenje je izraslo iz društva koje nije znalo ni za kakve unutrašnje suprotnosti, te je i bilo prilagođeno samo takvom društvu. Ono nije imalo nikakva prinudna sredstva osim javnog mnijenja. Međutim, ovdje je nastalo društvo koje se uslijed svih svojih ekonomskih životnih uvjeta moralo pocijepati na slobodne ljude i robove, na eksploatatorske bogataše i eksploatirane siromahe, društvo koje ne samo što nije moglo da pomiri te suprotnosti već ih je moralo sve više zaoštravati. Takvo društvo moglo je postojati samo u neprekidnoj otvorenoj međusobnoj borbi tih klasa ili pak pod vladavinom neke treće sile koja je, prividno stojeći iznad antagonizma klasa, sprečavala njihov otvoreni sukob i dopuštala da se klasna borba rješava u najboljem slučaju na ekonomskom polju, u takozvanom zakonskom obliku. Gentilno uređenje je preživjelo. Ono je bilo uništeno podjelom rada i njenim rezultatom — rascjepom društva na klase. Njega je zamijenila država.« (7)

Nasuprot plemenskoj organizaciji društva država se pojavljuje kao društvena organizacija s ovim osobinama: 1. Državljani se ne dijele po krvnom srodstvu (klanovima ili gensima) već po područjima (općinama ili kotarevima ili

pokrajinama), jer su područja postala stalna, a građani pokretljivi. 2. Moć društva otuđuje se od njega u obliku javne vlasti, koja više nije istovjetna sa stanovništvom, a vlast se oslanja na vojnu silu koja, sastavljena od građana, služi za držanje robova u pokornosti, a kao žandarmerija, sastavljena od robova, služi za održavanje reda među građanima. 3. Država se uzdržava ubiranjem poreza i stvara svoje novčane fondove, zaključuje zajmove i stvara državne dugove, tj. intervenira u novčano gospodarstvo svojih građana. 4. Za upravljanje vlašću i ubiranje poreza stvara se poseban aparat činovnika koji postoje kao organi društva iznad društva, tj. počinje se stvarati poseban sloj birokracije, koji nastoji prisvojiti autoritet države za sebe. 5. Kako je država nastala iz borbe među klasama, ona predstavlja u prvom redu vlast vladajuće klase, jače i bogatije, pa služi obrani interesa vladajuće klase. Kako su »u većini povijesnih društava državljanima priznata prava u srazmjeri s njihovom imovinom, time je neposredno rečeno da je država organizacija imućne klase za zaštitu od klase koja nema ništa«. (7)

Pitanja i zadaci

1. U kojem se smislu vrši sve veća diferencijacija društvene strukture? Po čemu se sve veća razvedenost društva u toku razvitka razlikuje od razvedenosti jednog organizma? (Potražite potanje objašnjenje o ovome u R. Supek: H. Spencer i biologizam, Matica hrvatska, Zagreb 1964.)

2. Kakva je razlika između društvene i tehnološke podjele rada? Opišite društvenu i tehnološku podjelu rada na primjeru naše zemlje. Kakve su bile posljedice društvene podjele rada na razvoj društva? Kakve su bile posljedice tehnološke podjele rada za razvitak čovjeka-proizvođača? (Pročitajte u vezi s time i odjeljak o »Otuđenju rada« u ovoj knjizi ili knjigu G. Friedmanna, Razmrvljeni rad, Naprijed, Zagreb 1961.)

3. Kako se stvaralo privatno vlasništvo? Što o tome kaže F. Engels u svojoj knjizi »Porijeklo porodice, privatnog vlasništva i države«?

4. Što je to društvena klasa? Po čemu se ona razlikuje od društvenog sloja, staleža i kaste? Protumačite Lenjinovu definiciju klase prema njegovom članku »Velika inicijativa« (Izabrana djela, knjiga II, Kultura, 1950).

5. Na primjeru klasne borbe u našoj ili svjetskoj povijesti pokušajte objasniti njene uzroke.

6. Objasnite nastanak države prema već spomenutom Engelsovom djelu. Analizirajte stav o suvremenoj državi u Programu SKJ.

OBLICI DRUŠTVENE SVIJESTI OD TOTEMIZMA DO NAUKE

KOLEKTIVNA SVIJEST I INDIVIDUALNA SVIJEST

Krajem prošlog stoljeća došlo je do žive diskusije među teoretičarima ljudskog društva o odnosu mase prema pojedincu, odnosno o odnosu kolektivne svijesti prema individualnoj. Veliku popularnost stekli su spisi francuskog pisca G. Le Bona o »Psihologiji gomile« (1895), koji je stao na gledište da je gomila niža društvena pojava koja čovjeka srozava jer se ponaša u skladu s nekim nižim nagonskim porivima i ukida njegove više racionalne sposobnosti. Kako je Le Bon bio reakcionarno raspoložen, on je naročito u revolucionarnoj gomili vidio pojavu provale niskih i životinjskih nagona. Tako je jedan od njegovih nešto starijih suvremenika i poznati teoretičar larpurlartizma, Théophil Gauthier, usporedio revolucionare sa zvijerima koje je zaboravljivi krotitelj pustio iz kaveza. Sam Le Bon smatra da su mase nesposobne da unapređuju ljudsko društvo. »Da su mase, kaže on, često razmišljale i da se njih pitalo za njihove neposredne interese, ne bi se vjerojatno nikakva civilizacija razvila na našoj planeti, i čovječanstvo ne bi imalo povijesti.« (19) On smatra da je masa uvijek nešto što umanjuje kritičke sposobnosti pojedinca i slaže se s onom izrekom pjesnika Schillera, koju je kazao na račun svojih sunarodnjaka Nijemaca: »Kad se uzme svakog zasebno, on pokazuje dovoljno mudrosti i inteligencije. Uzmite ih, međutim, in corpore (u cjelini), vi ćete tek imati posla jedino s budalama.« A Mme Roland izjavila je na istu temu: »Kad se ljudi udružuju, uha se produžuju.«

Jasno je da su svi antikolektivistički stavovi uvjetovani politički antidemokratskim shvaćanjima. Naravno da su oni teoretičari koji su bili više demokratski i socijalistički orijentirani zastupali shvaćanja koja su išla više u prilog masa.

Međutim, uvidjelo se vrlo brzo da je potrebno o odnosu mase i pojedinca, odnosno o odnosu kolektivne i individualne svijesti raspravljati bez političkih i moralnih predrasuda. Treba objektivno sagledati kako se ponaša čovjek kao dio mase, a kako kao izolirani pojedinac. Sociologija i socijalna psihologija bavile su se mnogo masovnim ili kolektivnim pojavama i pokazale da su spomenute predrasude na račun kolektivnih pojava neodržive, te da s »aristokratskim prezirom prema gomili« ne možemo daleko doći u ispitivanju društvenih pojava.

Kao što su reakcionarna shvaćanja u gradskom društvu dovela do toga da se ističe krajnji individualizam i odbacuje značenje mase za društveni napredak, tako su više demokratske tendencije u građanskom društvu uvjetovale sasvim suprotna shvaćanja, naime da se prava priroda društvenog života sastoji od kolektivnih tendencija ili *kolektivne svijesti*, te da je individualna svijest od manjeg značenja, ili, pak, samo jedan deriviran ili preobražen oblik kolektivne svijesti. Vidjeli smo da je već ranije jedan od osnivača sociologije, A. Comte, izbacio iz svojeg sistema psihologiju, jer je smatrao da se bavi samo »individualnim i subjektivnim doživljajima« i suprotstavio joj sociologiju kao nauku koja polazi od objektivnih i kolektivnih stanja. Treba reći da je u evropskoj misli poslije Hegela postojala jaka struja koja je suštinu društvenog života tražila u jednoj vrsti više svijesti, kao što je »objektivni duh oličen u državi«, »narodni duh« ili »narodna duša« kod njemačkog teoretičara Lazarusa i Steinthala [Štajntal], ili »grupni nagon« kod engleskih evolucionista H. Spencera, MacDougalla ili Trottera. No i ova je struja dovela do izvjesnih pretjerivanja, koja se ogledaju u potcjenjivanju individualnog faktora i individualne svijesti.

Jedan od najistaknutijih teoretičara »kolektivne svijesti« je E. Durkheim. Pod kolektivnom sviješću on misli »na sveukupnost vjerovanja i čuvstava koji su zajednički prosjeku članova jednog društva«. Individualne svijesti zavise od kolektivne svijesti, jer kad se pojedinci udružuju, dolazi do novih pojava koje ne možemo izvesti iz individualnih svijesti tako da je kolektivna svijest jedno psihičko biće s vlastitom individualnošću. »Grupa misli, osjeća i djeluje sasvim drugačije nego što bi radili njeni članovi da su usamljeni. Pa, ako polazimo od potonjih, ništa nećemo shvatiti što se događa u grupi.« (5) Međutim, ono što je značajno za »kolektivnu svijest« jest činjenica da ona nije isto što i »prosječna svijest svih članova društva«, već da je ona *mnogo*

bogatija od svake pojedinačne svijesti. Ona je intenzivnija i uvjet stvaralaštva jer je stvarni nosilac društvenih ideala. Kad individualne svijesti dolaze u međusobni dodir i »aktivno djeluju jedna na drugu, tada se iz njihove sinteze izlučuje psihički život nove vrste«, kojega obilježuje naročita čuvstvenost, egzaltiranost, kolektivno vrenje, iz kojeg su oduvijek proizlazili ideali. Kolektivna svijest je za Durkheima bogatija, jer društveni dodiri među individualnim svijestima djeluju stimulativno i stvaraju naročita uzbuđenja na kojima počivaju društveni ideali. Kolektivne predodžbe nose obilježje neke prisile ili obaveze u svijestima pojedinaca, pa društvena pravila, religijske ili pravne prirode, djeluju kao snažan regulator društvenog ponašanja pojedinaca. Društvo stoga živi u pojedincima kao vrsta njihove više svijesti i kao snaga koja djeluje kroz njih.

Valja reći da ove Durkheimove ideje odgovaraju onim shvaćanjima što su ih istakli razni sociolozi i filozofi kad upozoravaju da ljudi posjeduju »svijest o zajedničkom biću« (Marx i Feuerbach), o »zajedničkoj svijesti« (Small [Smol]), o »grupnom duhu« (MacDougall) ili »svijest o Mi« (Vierkandt [Firkant]). Neki autori, a među njima i Durkheim, bili su skloni više tome da vide u kolektivnoj svijesti neku višu spiritualnu prirodu ljudi koja prožima individualne svijesti i nužno ih sebi podređuje. Otuda se rađa opasnost da se kolektivna svijest kao »viša« i premoćnija suprotstavi individualnoj i upadne u neka »totalistička« shvaćanja o potpunoj podređenosti pojedinca određenom društvenom poretku. Takva shvaćanja očito idu na ruku konzervativnim i antirevolucionarnim političkim koncepcijama.

Neki su autori počeli smatrati »kolektivnu svijest« kao višu prirodu društva, tj. kao nešto metafizičko i božanstveno, pa su od nje načinili »društvenu dušu«, a nacionalistički i rasistički raspoloženi autori »nacionalnu dušu« ili »Volksgeist«. To je išlo na ruku potpunom podvrgavanju pojedinca društvu i negiranju značenja ličnosti u društvu i povijesti uopće, pa su kritički raspoloženi autori upozorili da se kolektivna svijest ne može suprotstaviti individualnoj svijesti kao viša »istina« ili nadređena »društvena kategorija«, već da među njima postoji odnos dijalektičke samostalnosti i prožimanja. *Između individulane svijesti i kolektivne svijesti postoji izvjesna interakcija*, tj. *mogućnost suprotstavljanja kao i neophodnost prožimanja*. Kolektivna svijest se ostvaruje samo u pojedincima i ne može postojati izvan njih, iako ona u obliku tradicije i nagomilanog kolektivnog isku-

stva nadilazi neposredne nosioce aktuelne društvene svijesti. Stoga M. Mauss i G. Gurvitch, nakon Marxa, govore o kolektivnoj i individualnoj svijesti kao »totalnim društvenim pojavama«, jer samo idući od pojedinca možemo doći do čitave kolektivne svijesti i, obratno, idući od kolektivne svijesti možemo doći do ličnosti. Radi se o dva vida ili dvije perspektive iste društvene stvarnosti, ali koji ne postoje kao dvije strane iste plohe, već kao dinamičke sile, istodobno posebne i općenite. Marx je ovaj odnos, koji razrješava staru raspru između individualizma i kolektivizma na planu društvene svijesti, izrazio ovako:

»Stoga koliko god je čovjek bio *poseban* individuum, a njegova sposobnost ga upravo čini individuumom i stvarnim *individualnim* bićem zajednice, on je isto toliko *totalitet*, idealni totalitet, subjektivno postojanje zamišljenog i doživljenog društva za sebe, kao što u stvarnosti postoji u isti mah kao percepcija i stvarni duh društvenog postojanja i kao totalitet čovjekovog ispoljavanja života.« (28)

Samo tako možemo shvatiti zašto je pojedinac stvaralačka ličnost u društvenom razvitku, zašto ideje jednog velikog teoretičara mogu revolucionarno prožeti mase i zašto pojedinac koji se iz početka ravnodušno odnosi prema društvenom kretanju nužno biva njime ponesen i postaje njegov sudionik i član. To nam objašnjava zašto pojedinac, premda je samo jedan dio društva, nosi u sebi moralnu odgovornost za čitavo društvo u kojemu živi, pa se etički i kritički odnosi prema svakom konkretnom pojedincu i prema društvu kao cjelini.

Međutim, u svim društvenim područjima života nije značenje kolektivne i individualne svijesti podjednako. Tako da u religiji prevladavaju više određeni oblici spiritualizirane kolektivne svijesti, a u umjetnosti više oblici individualne svijesti. No, vidjet ćemo da postoji opći zakon razvoja društvene svijesti, koji se ogleda u *sve većoj individualizaciji* društvene svijesti čovjeka.

NEDIFERENCIRANA ILI SINKRETIČKA DRUŠTVENA SVIJEST: TOTEMIZAM

Ljudi su imali od najranijih vremena svoje povijesti svijest o grupnoj pripadnosti ili o zajedničkom biću, o nečem što ih povezuje i nadmašuje kao pojedince. No, oni su imali

veoma velike poteškoće da o tome stvore apstraktne i odgovarajuće pojmove, jer je čovjek veoma teško uspijevao da na objektivan i racionalan način predoči društvene intuicije koje je naslijedio od životinjske horde. O tome, uostalom, svjedoči i mukotrpno stvaranje naučnog pogleda na društvenu prirodu čovjeka.

Nije čudno što se prva svijest javlja u obliku animističkih predodžbi i životinjskih kultova — kult medvjeda još u staro kameno doba! — koji postaju simboli jedinstva ljudske skupine. Nema sumnje da su se ideje o zajedničkoj povezanosti čovjeka splele oko čitavog kompleksa nejasnih predodžbi u vezi s porijeklom ljudske skupine, oko njena trajanja i nadživljavanja (predodžbe o supstanciji koja prethodi i koja nadživljuje pojedince, koja je u neku ruku besmrtna), te u vezi s idejama zaštite i očuvanja života kako u raznim vjerovanjima i propisima s reprodukcijom skupine, tako i u pogledu raznih ritusa oko svladavanja prirode i nabavke hrane.

Najizrazitiji skup takvih vjerovanja, čije nam najranije porijeklo nije poznato, ali koje potječe iz mlađeg kamenog doba, jest totemizim. Totemizam je najnerazvijeniji oblik društvene svijesti. U njemu se isprepleću još neizdiferencirani oni elementi koje danas nalazimo kao religiju, moral, filozofiju i nauku (u obliku magijskih postupaka!). Radi se o skupu vjerovanja koja su od životnog značenja za organizaciju i održanje društvene skupine, jer se u njoj razna vjerovanja usko povezuju s raznim propisima i zabranama, pomoću kojih društvo kontrolira ponašanje pojedinaca.

Svoje zajedničko porijeklo i svoju zajedničku neumrlu prirodu primitivni su ljudi predočavali posredstvom konkretnih simbola, kao što su životinje, biljke ili mrtve stvari, iako su životinje najčešće. Tako se može zaključiti da su već u pretpovijesno doba (u doba Aurignaca) lovci predočivali svoje porijeklo od životinjskih predaka, što se vidi po grobnim nalazima mamutovih kostiju, ptičjih lubanja i jelenskih rogova, kao i po odgovarajućim crtežima. I sve do danas u klanskoj organizaciji plemena pojedini klanovi nose imena životinja, što je naročito tipično za australijska plemena. Ne samo što, na primjer, nose ime medvjeda ili kengura već se odnose sa strahopoštovanjem prema tim životinjama, ne smiju ih ubijati i jesti njihovo meso. Ubiti totemsku životinju isto je što i ubiti vlastitog pretka ili zaštitnički duh svojeg klana! Postoji suštinska veza između članova klana i totemske životinje, pa kada južnoamerički Borero kažu: »Borero su papige«, oni ne misle samo na slikovito već na

stvarno jedinstvo; oni su uvjereni da su Borero istovremeno i papige na isti način na koji Parižanin tvrdi da je Francuz. Tek s tom razlikom što pod nacijom Francuz pored duhovnog ili kulturnog jedinstva misli naročito na teritorijalno jedinstvo, dok se totemizam, izgleda, razvio najviše kod onih plemena koja nisu bila teritorijalno učvršćena, pa su se pripadnici jednog plemena pretežno prepoznavali po pripadnosti totemu, a ne po pripadnosti zemlji.

Da totem izražava utjelovljeni duh predaka, vidi se i po ovoj izjavi Bušmana: »Zmiju koja leži blizu groba mi ne ubijamo, jer ona je naša druga osoba, naša umrla osoba, zmija mrtve osobe.« Totemska se životinja, kao oličenje predaka, prenijela i na vođe plemena koji postaju utjelovljenje predaka. U tom svojstvu počinju se smatrati poglavice plemena posvećenima ili svetima. To se sačuvalo i u starim egipatskim dinastijama. Tako su prvi faraoni bili božanstva, a nosili su naziv skorpiona ili orla. U plemenu Winnebago totemska životinja govori članovima plemena ovako: »Ja sam suština iz koje mali (ljudi) čine svoja tijela.« Kod njih postoji legenda o nastanku čovjeka koja kaže: Stvoritelj je stvorio muškarca i ženu i zapitao ih *kroz* što oni žele proživjeti, i oni su rekli »gušter«. Gušter je postao njihova totemska životinja i ujedno simbol zajedničkog bića. Da postoji veza između neposrednog života pojedinca i njegova nadživljavanja u zajedničkom biću, vidi se i po tome što neki urođenici na samrtnoj postelji nastoje oponašati pokrete totemske životinje kako bi se što prije izjednačili s njom nakon smrti.

Kako su u plemenskoj skupini srodstveni odnosi bili bitni dio društvene organizacije, to je totemizam služio i za regulaciju egzogamskih odnosa: pripadnici klana orla obvezatno su se ženili s pripadnicima klana zmije. Totem je služio za prepoznavanje njihove srodstvene pripadnosti, jer organizacija porodice to nije jasno omogućavala. Kad se ruše granice egzogamije i dolazi do stapanja više klanova, nalazimo koji put da jedno pleme ima više totema. Isto totemsko porijeklo očituje se u *politeizmu* starih Grka, koji je također nastao sakupljanjem plemenskih bogova u jednu veliku porodicu. U toj preobrazbi dolazi, dakako, do *antropomorfiziranja* ili davanja ljudskih osobina starim totemskim božanstvima. O tome svjedoči iskonsko značenje imena bogova, pa je tako Zeus značio »obasjano nebo«, Dionizije još nosi obilježje i oblik bika ili se pokazuje s rogovima na glavi, Demetra s konjskom grivom na šiji, dok je Minerva prikazivana kao sova, a Pan s kozjim nogama, itd. Sve su to tragovi totemizma, kakvih u starim mitologijama nalazimo u izobilju. Mitologije i ne

predstavljaju drugo nego fazu personalizacije — davanje ličnih ljudskih osobina totemskim životinjama, fetišima i bezličnim simbolima. Do ovog procesa davanja čovjeku sličnih crta dolazi u onoj fazi kad se na vlasti društva pojavljuju autokrati — faraoni, despoti, carevi. I u kršćanstvu nalazimo tragove totemizma, pa se stari kršćani prepoznaju pomoću simbola ribe. Krist se često prikazuje kao jagnje, a i svaki evangelist ima svoju simboličnu životinju. Totemizam obara teoriju o »urođenoj ideji boga«.

Dok socijalni i pravni značaj totemizma dolazi do izražaja u raznim zabranama (tabui) i propisima u pogledu bračnih i imovinskih odnosa, kao i odnosa prema društvenoj organizaciji, dotle se religijsko obilježje totemizma ogleda naročito u totemističkim kultovima. Potonji ukazuju na kontinuitet religioznih običaja i na njihovo društveno porijeklo. Tako su veoma karakteristične totemističke svečanosti. Strehlow i Gillen opisali su svečanost Intichiume kod australijskog plemena Arunte. Ona se slavi u času dolaska proljetnih kiša koje nagovještavaju početak plodnog doba nakon duge suše. Kiša u to doba kao pod udarom čarobne palice pretvara suhu i spaljenu australijsku zemlju u bujnu i raskošnu bašču punu bilja i životinja. — I ova nagla preobrazba prirode snažno uzbudi i pokrene čitav život australijskih plemena. Sama svečanost dijeli se u dvije faze, jednu koja ima čisto magijsko obilježje, a očituje se u rasipanju prašine s totemskog kamena radi jače oplodnje čitave okolne prirode, i drugu, koja ima tipično religijsko obilježje. Prije druge faze plemena s velikom pažnjom i strogošću poštuju razne zabrane u pogledu ishrane, odnosa sa suplemenjacima i ženama, kao i s totemskom životinjom — način života koji veoma podsjeća na korizmu kod kršćana. Dirnuti u to vrijeme u svetu totemsku životinju težak je prekršaj i oštro se kažnjava. Kad su nadošle kiše, pristupa se najvažnijem dijelu rituala. On se sastoji u žrtvovanju totemske životinje i u zajedničkom ručku. Na primjer, jedan klan plemena Arunta, čiji je totem gusjenica — witchetty, sabire gusjenice, prži ih, samelje njihovu prašinu i jede je. Drugi klan, čiji je totem kengur, hvata kengure, dijeli i jede njihovo meso. Mašću kengura članovi klana pomazuju svoje tijelo vjerujući da će ih to zaštititi od raznih bolesti i povreda. To je jedino vrijeme u godini kad Arunte imaju pravo ubijati i jesti meso svetih životinja. Prvi biva počašćen poglavica, a zatim svi članovi plemena.

Koji je smisao ovog žrtvovanja totemske životinje? Članovi klana vjeruju da su jedući tijelo totemske životinje

upili u sebe i snagu koju ona u sebi sadrži, a koja nije drugo nego snaga i besmrtnost samog plemena. Oni se nakon ovakve svečanosti osjećaju preporođeni i ojačani, te s više samopouzdanja i sigurnosti nastavljaju svoj život, često pun raznih opasnosti. Oni su uvjereni da su sada postali više zaštićeni od povreda i smrti. Nije teško uvidjeti da se smisao totemske svečanosti sačuvao i u kršćanskoj pričesti, gdje Krist-jaganjac govori: »Jedite tijelo moje i pijte krv moju.« Nakon pričesti kršćani se osjećaju »preobraženi« — osjećaju čudnu prisutnost božjeg tijela u sebi i postaju sigurniji i smireniji. Oni su na simboličan način uspostavili duhovnu vezu sa svojim precima, sa svojom neumrlom plemenskom suštinom, koja se sada zove bog.

Da totemske svečanosti predstavljaju vrstu stapanja pojedinca s njegovom višom »generičkom suštinom«, kao što će kasnije reći filozof Feuerbach, dolazi naročito do izražaja u totemskim plesovima koji svršavaju s krajnjom egzaltacijom i orgijanjem. Doveden do najvišeg stupnja zanosa, čovjek sebe više ne prepoznaje, osjeća se »vođen i pod vlašću neke izvanjske sile koja ga prisiljava da misli i radi drugačije nego kad je normalan, čini mu se da je postao novo biće« (Durkheim). Istu egzaltiranost, koja je svojstvena totemskim svečanostima, nalazimo i kasnije u orfičkim i ranokršćanskim misterijama, kao i u kasnijim »crkvenim proštenjima«, gdje se mističko utapanje pojedinca u masi stapa i miješa s erotičkim porivima. Tako i kršćanska mističarka, sveta Terezija od Foligna, najvatrenijim erotičkim rječnikom govori o svojem duhovnom »zaručniku Kristu«! Religijski kultovi uvijek su u sebi sadržavali, pored obožavanja simbola zajedničkog plemenskog ili društvenog bića — boga, i veliku dozu sublimirane erotike. Nagon za samoodržavanjem javlja se ovdje u dva različita simbolizirana oblika — u više društvenom i u više čulnom i nagonskom obliku.

RELIGIJA — OSNOVNI OBLIK MISTIFICIRANE DRUŠTVENE SVIJESTI

Raspadanjem gentilne organizacije društva, pojavom vladajuće klase i rastvaranjem prvobitne zajednice u klasno-eksploatatorsko društvo dolazi i do stvaranja posebnog dru-

štvenog sloja koji na sebe preuzima predočenje i kult »zajedničkog bića« ili boga. Taj novi sloj je svećenstvo. Pojava svećenstva predstavlja i prvu veliku podjelu društva na duhovni i manuelni rad. Svećenstvo u početku, pored čisto religioznih i ritualnih funkcija, preuzima na sebe i administrativno-državne, kao u starom Egiptu, i magijske, baveći se proricanjem i djelovanjem na prirodne sile, kao što su bili rimski auguri. U početku je magija, kao nastojanje čovjeka da posebnim postupcima utječe na prirodne procese, sastavni dio religije, ali se religija postepeno oslobađa magijskih elemenata, naročito onda kad se pojavljuje nauka. Suvremene monoteističke religije progone vračeve i mage kao oblik lakovjerja, stran religiji, mada se religija nikad nije sasvim oslobodila magijskog elementa, što najbolje pokazuju molitve i žrtve radi izbjegavanja neke nesreće ili blagoslivljanja polja i plodova! Magija postaje polazna točka za razvitak nauke, pa su tako magijski i astrološki interesi egipatskih svećenika doveli i do prvih početaka nauke — astronomije.

Dok je primitivac živio u naivnoj i neposrednoj vezi sa svojim totemskim silama, s pojavom klasnog društva javljaju se svećenici kao isključivi posrednici između božanstva i ljudi. Ta se posrednička uloga najprije odnosi na samog nosioca društvene vlasti — faraoni, satrapi, carevi istodobno su i bogovi. Da bi vlast i društvena nejednakost bila podnošljivija, vladarima se daju božanska svojstva. Tako dolazi do stapanja religije i vlasti u obliku teokracije — vladavine vladara-bogova.

Prisvajanje kontrole nad društvenom zajednicom značilo je istovremeno i prisvajanje kontrole nad zajedničkim »društvenim bićem«, odnosno nad kultom zajedničkog bića od strane vladara i svećenika. Posredovanje toga kulta ujedno znači i njegovo udaljavanje ili otuđivanje od obespravljenih ljudi. Ljudi sada mogu doći u vezu s božanstvom samo milošću vladara i svećenika, koji imaju pravo i da ih izopće iz duhovne zajednice ili ugroze »prokletstvom«, i to ne samo u slučaju povrede religijskih zabrana ili fetiša (tabu) već i u slučaju nepokornosti vladarima. Kult zajedničkog bića postaje sada sredstvo vladanja nad ljudima u ime njihova vlastitog zajedničkog bića, njima oduzetog i otuđenog. Ovdje je religija doslovno prigrabila misaonu utrobu svakog pojedinca i prikovala je za zlatne kotače carske kočije! Dok je primitivan čovjek, zamišljajući da u prirodi djeluju čovjeku slične sile, snabdjevene voljom i namjerama (animizam), nastojao raznim običajima i postupcima da utječe na njih, sada posredovanje s »duhovima« preuzima svećenstvo, a magija se pro-

goni kao »svetogrđe«. Također se gubi aktivna uloga ljudi u religijskim svečanostima, kakve su bile totemističke, i ljudi postaju manje-više pasivni promatrači ceremonije kojom rukovodi povlašćeni sloj svećenika. Dodir sa »svetim« i »posvećenim« stvarima pripada otada samo »upućenima«, pa se stvara jaz između »posvećenih« i »laika«. Dok je još kod starih Rimljana svaki pater familias imao pravo da neposredno pridonosi žrtvu bogu i vrši religijski obred, sada sebi ovo pravo prisvajaju isključivo svećenici. Stvara se crkva kao posebna društvena institucija.

Zašto naglašavamo ovaj moment? Zato što je i sama religija, kao skup vjerovanja u odnosu prema »zajedničkom biću«, doživjela duboke promjene. Ona je izgubila plemensko i lokalno obilježje i dobila više opći ili univerzalni oblik. Grci su nastojali, na primjer, zadovoljiti religijskim osjećajima pripadnika svih grčkih plemena, a i drugih naroda, i stavljali su u hramove njihove bogove, pa čak i lik »nepoznatog boga«, da ne bi slučajno nekog zaboravili i povrijedili. S monoteizmom »nepoznati bog« potiskuje sve ostale i pojavljuje se kao jedini »pravi bog« u jednom apstraktnom i nepredočljivom obliku. Filozofska spekulacija pretvara simbol zajedničkog bića iz početnog, antropomorfnog lika u racionalni pojam, ali snabdjeven veoma jakim afektivnim i mističnim vezama čovjeka kao društvenog bića.

Doduše, i nova, više apstraktna i univerzalna, monoteistička religija nosi jake tragove sjećanja na nekadašnju sretniju i pravedniju društvenu zajednicu ljudi, pa se to sjećanje odražava u motivima o raju ili o »zlatnom dobu«, iz kojeg su ljudi pali u prokletstvo robovlasničkog društva. Religija tumači ljudsku egzistenciju kao pad od iskonski sretnog stanja ili kao »ispaštanje« za neki fiktivni grijeh koji je, međutim, kao patnja i nepravednost stalno prisutan i uči ljude rezigniranom eshatološkom vjerovanju u drugi, bolji i pravedniji svijet, kojemu prethodi »posljednji sud«. Zemaljska drama dobiva u religiji svoje spiritualno tumačenje, služi kao kompenzacija za razdrto društveno biće čovjeka, kao utjeha i pomisao na drugi bolji svijet »iza groba«, koji će ponovo ostvariti prvobitnu (rajsku) zajednicu ljudi — za one, dakako, koji će ovaj zemaljski život podnositi bez pobune i u pokornosti. Kakva je bila socijalna situacija i kako se stvarala kršćanska religija u starom Rimu živo opisuje Engels:

»Od kakvih su se ljudi regrutirati prvi kršćani? Poglavito od umornih i natovarenih pripadnika najnižih slojeva naroda... u gradovima od propalih slobodnih ljudi svakojakog soja... naročito od robova; na latifundijama Italije, Sicilije, Afrike, od

robova; u seoskim okruzima provincija od sitnih seljaka, koji su sve više padali u dužničko ropstvo. Neki zajednički put k oslobođenju svih tih elemenata apsolutno nije postojao. Za sve njih je raj kao nešto izgubljeno ležalo iza njih; za propalog slobodnog čovjeka negdašnji polis, grad i država u isto vrijeme, u kome su njegovi preci živjeli kao slobodni građani; za zarobljenog roba vrijeme prije podjarmljivanja i ropstva; za sitnog seljaka uništeno, gentilno društvo i zajednička svojina zemlje. Sve je to srušila nivelišuća gvozdena pesnica rimskog osvajača... A svaki otpor pojedinih malih plemena i gradova protiv ogromnog Rimskog Imperija bio je bezizgledan. Pa gdje je tu bio izlaz, spas za zasužnjene, ugnjetene i osiromašene, zajednički izlaz za sve te različite grupe ljudi s tuđim ili čak suprotnim interesima?« (6)

Na društveni korijen religije ukazao je prvi L. Feuerbach (1804—1872), koji je upozorio da čovjek u religiji predočuje svoje zajedničko društveno biće, ali u izokrenutom, otuđenom obliku. »Pojedinačni čovjek za sebe ne posjeduje bit čovjeka niti u sebi kao moralnom niti u sebi kao misaonom biću. Bit je čovjeka sadržana samo u zajednici, u jedinstvu čovjeka s čovjekom.« »Ljudski osjećaj zavisnosti jest razlog religije a predmet ovog osjećaja, ono od čega je čovjek zavisan i osjeća se zavisnim, nije prvotno ništa drugo do priroda.« »Tvrdnja da je religija čovjeku urođena i prirodna jest kriva ako se religiji uopće podmeće predodžba teizma tj. pravog vjerovanja u boga, no potpuna istina, ako se pod religijom ne razumijeva ništa drugo, do osjećaj ovisnosti ...« »Životinje su bile čovjeku neophodna, nužna bića; od njih je zavisila njegova ljudska egzistencija. A ono od čega zavisi život i egzistencija čovjeka, to mu je bog. Ako kršćani ne obožavaju više prirodu kao boga, proizlazi to samo iz toga što prema njihovu vjerovanju ne zavisi njihova egzistencija od prirode, već od volje jednog od prirode različitog bića.« »Religija je, barem ona kršćanska, odnošenje čovjeka prema samome sebi ili točnije: prema svojoj biti, no odnošenje prema svojoj biti kao prema nekoj drugoj biti. Božanska bit nije ništa drugo do ljudska bit ili bolje: bit čovjeka, lišena ograda individualnog, tj. stranog, tjelesnog čovjeka, opredmećena, tj. promatrana i obožavana kao neka druga svoja, od njega različita bit. Sva su određenja božanske biti zato određenja ljudske biti.« »No čovjek opredmećuje u religiji svoju vlastitu tajnu bit. Mora se, dakle, pokazati da je ova suprotnost, ovo dvojstvo boga i čovjeka, s kojim započinje religija, dvojstvo čovjeka s vlastitom biti.« (8)

Očito je da Feuerbach nalazi ključ za tumačenje religije u odvajanju čovjeka od njegove vlastite ljudske biti, koju zamišlja kao jedinstvo čovjeka s drugim čovjekom. Ovo je razdvajanje izvedeno u jednom periodu povijesnog razvitka, i taj se period obilježava razbijanjem ljudske zajednice i stvaranjem egoističnih odnosa među ljudima, kakvi se rađaju u klasnom društvu. Čovjek se povlači u svoju privatnu egzistenciju jer ne može u javnoj, društvenoj egzistenciji ostvariti ideal društvene zajednice. Religija pogoduje odvajanju čovjeka od društvene zajednice i stvaranju posebne privatne egzistencije. Feuerbach to slikovito izražava: »Gdje se čovjek zatvara u kuću, tamo on zatvara i svoje bogove u hramove.«

Objašnjenje religije valja stoga tražiti u društvenim odnosima među ljudima. Na to je energično ukazao Marx. Uzrok nastanka religije valja potražiti u nečovječnom društvu, koje nužno rađa mistificiranu svijest o suštini ljudske zajednice. »Ova (kapitalistička) država, ovo (klasno) društvo proizvodi religiju, izopačenu svijest o svijetu, jer je ono izopačen svijet. Religija je opća teorija ovoga svijeta, njegov enciklopedijski kompendijum, njegova logika u popularnom obliku, njegov spiritualistički point d'honneur (pitanje časti), njegov entuzijazam, njegova moralna sankcija, njegova svečana dopuna, njegov opći razlog utjehe i opravdanja. Ona je fantastično ostvarenje ljudskog bića, jer ljudsko biće ne posjeduje istinsku stvarnost. Dakle, borba protiv religije je posredno borba protiv onoga svijeta čija je duhovna aroma religija.

Religijska bijeda je jednim dijelom izraz stvarne bijede, a jednim dijelom protest protiv stvarne bijede. Religija je uzdah potlačenog stvorenja, duša svijeta bez srca, kao što je i duh bezdušnih prilika. Ona je opijum naroda.

Ukidanje religije kao iluzorne sreće naroda zahtjev je njegove stvarne sreće. Zahtjev da napusti iluzije o svom stanju jest zahtjev da napusti stanje u kome su iluzije potrebne. Kritika religije je, dakle, u klici kritika doline suza, čiji je oreol religija... Zadatak je povijesti, dakle, pošto je iščezao onostrani svijet istine, da uspostavi istinu ovoga svijeta. Prije svega zadatak je filozofije, koja stoji u službi povijesti, pošto je demaskiran sveti oblik otuđenja, da demaskira otuđenje u njegovim nesvetim oblicima. Kritika neba pretvara se time u kritiku zemlje, kritika religije u kritiku prava, kritika teologije u kritiku politike.« (26)

Iz navedenih Feuerbachovih i Marxovih stavova proizlazi da je religija:

1. izraz zamišljenog, fantastičnog predočivanja biti samog čovjeka ili zajedničkog (generičkog) bića, koje u totemizmu posjeduje oblik naivnog i animističkog projiciranja vlastite biti u prirodu i životinje, dok u religiji poprima više apstraktni oblik boga kao sile iznad čovjeka, od koje je čovjek potpuno zavisan, kao što je zavisan i od volje vladajuće klase u klasnome društvu;

2. izraz otuđenog zajedničkog bića u natprirodnom i duhovnom obliku, jer je stvarna zajednica ljudi podvojena, razdrta, prožeta nepomirljivim suprotnostima, koje mnogo više izražavaju društvenu nego prirodnu bijedu čovjeka;

3. sredstvo pomoću kojega čovjek posredstvom boga uspostavlja vezu s bogom, tj. sa zamišljenom i izgubljenom zajednicom, s drugim čovjekom uopće, pa je kao takva religija za njega izvor utjehe;

4. odnos čovjeka prema bogu koji nužno ostaje dvojak ili podvojen, jer, s jedne strane, čovjek od boga traži ljubav i zaštitu, koje nema na zemlji, a, s druge strane, plaši se kazne zbog »grijeha«, odnosno zbog nepokornosti i moguće pobune protiv autoriteta i vlasti, jer »je svaka vlast od boga dana«;

5. potreba koju će čovjek imati sve dotle dok bude živio u poniženom i neslobodnom stanju, sve dotle dok bude isključen iz društvene zajednice, nasilno ili dobrovoljno, i tražio zaklon u privatnom životu.

Kritika religija postaje tako nužno kritika društvenog poretka, pa kritiku neba valja zamijeniti kritikom zemlje. Isto tako i prosvjetiteljsku borbu protiv religije, kao mistificirane svijesti, valja zamijeniti borbom protiv konkretnih društvenih odnosa koji rađaju misticifiranu svijest. Religija je samo odraz nečovječnog stanja, pa će stvaranje novog čovječnog humanističkog poretka na temelju ravnopravnosti i poštovanja ljudske ličnosti omogućiti da religija kao mistificirana svijest ugasne sama od sebe.

PRAVO: DRUŠTVENO PRAVO I INDIVIDUALNO PRAVO

Pravne činjenice su izrazito društvene pojave, pa je Durkheim smatrao da pravo i pravni odnosi u sebi uključuju *društvene norme* koje vrše prisilu na pojedince ili

stvaraju obaveze u individualnoj svijesti, čime dolazi najviše do izražaja društvena priroda čovjeka. Pravo je društvena pojava par excellence, jer pravne norme više nego religija, više nego govor ili umjetnost, otkrivaju intimnu prirodu grupe, pa stoga pravo i pravni odnosi najbolje otkrivaju ili zrcale društvenu strukturu i odnose u nekom društvu.

Međutim, ne valja uzimati pravne odnose nezavisno od proizvodnih odnosa, jer se pravo temelji na načinima proizvodnje i prisvajanju proizvedenih dobara. Lako ćemo se složiti s Marxom da »pravne odnose i političke oblike ne možemo shvaćati same po sebi niti ih možemo objasniti po navodnom općem razvitku ljudskoga duha«. Pravni odnosi u svojoj osnovi predstavljaju nadgradnju ili superstrukturu proizvodnih odnosa, što važi naročito za svojinske odnose.

U početku ljudi nisu imali određenu svijest o pravnim odnosima kao takvima, već su ovi bili uključeni u religijska pravila. Tako u starim zakonicima, kao što je Manuov, nalazimo niz propisa, sasvim stranih modernom pravnom duhu, ali koji imaju religijsko značenje. Takve propise nalazimo i u evropskom kanonskom pravu (razne vrste »grešnih činova«!). Ne samo da su pravni propisi u početku povezani s religijskima već su nerazmrsivo upleteni u običaje i vjerovanja ljudi, tako da se pisano pravo tek postepeno izdvajalo iz kolektivnih vjerovanja.

U najstarijim zakonicima ne daju se razlozi za neku odredbu, pravo se ne obrazlaže, već se ono poziva na božanstvo. Kod starih Rimljana obiteljsko pravo bilo je dio religije i poglavar obitelji mogao se samovlasno služiti svojim pravima. Religijski karakter prava vidi se i po magijskim postupcima pri utvrđivanju krivice, gdje se često putem posebnih postupaka prepušta bogovima da odrede je li netko kriv ili ne. Takvo pravo izriču ljudi »upućeni« ili »posvećeni«, kao što su kraljevi, šamani, brahmani, svećenici i slični. Takvo »nepravično« obilježje prava vidi se i u njegovoj čisto formalističkoj primjeni: »U primitivnom pravu, piše Fustel de Coulanges [Fistel de Kulanž], slovo ne znači sve; nije potrebno tražiti smisao ili duh zakona . . . Njegova je snaga u svetim riječima koje ga sačinjavaju.« Neke formule kod rasprave moraju biti izrečene doslovno da se ne izmijeni ni jedna riječ, inače je čovjek izgubio proces. Često se radi o ritmičkim riječima, koje se mehanički izgovaraju kao magične formule, s nejasnim smislom, bez obzira na to na kakav se sadržaj odnose. Pravni postupak kod primitivnih naroda pun je takvih magičnih formula. One pokazuju da se čovjeku ne sudi na os-

novi racionalnog rasuđivanja, nego u ime viših sila koje postupaju po slučaju ili »sudbini«.

Zašto se u starinskom pravu zanemaruje stvarno ocjenjivanje individualne odgovornosti i ne nastoji razumski odrediti stupanj krivnje? Razlog je u tome što predmet prava nije pojedinac nego čitava grupa. U odnosima među plemenima obavezu, odgovornost ili sankciju ne preuzima pojedinac već čitavo pleme. Ono odgovara za dugove svojeg člana, ono otkupljuje zarobljenika, plaća troškove kad je njegov član izabran za neku društvenu službu, ono čitavo plaća krvlju ako je njegov član ubio pripadnika drugog plemena. Kad je član plemena okrivljen, onda ga na sud ispraćuje čitav klan ili gens. Na taj način klan posvjedočuje svoju fizičku solidarnost sa svojim članom. Krvna osveta ili vendetta počiva također na ovoj kolektivnoj solidarnosti grupe s pojedincem. Krvna osveta je izvršena i onda kad nije ubijen pravi krivac, nego bilo koji član drugog plemena ili gensa. Čitava grupa plaća krvarinu ako se o njoj zavađena plemena sporazume. Svaki član grupe osjeća se obaveznim da izvrši krvnu osvetu sve dok se njegova grupa osjeća oštećenom. Jasno je da u takvim primitivnim shvaćanjima još ne može biti govora o individualnoj odgovornosti i individualnom pravu.

Prema tome, postavlja se pitanje kako se pravo individualiziralo, jer suvremeno pravo poznaje samo individualnu odgovornost i ne može treća osoba odgovarati za krivca.

Individualno obilježje prava očituje se najjasnije u suvremenom shvaćanju ugovora, prema kojem pojedinac dobrovoljno i svjesno prihvaća određenu obavezu i, dosljedno, u slučaju neizvršavanja obaveze sam pojedinačno snosi posljedice ili sankcije. Takvo svaćanje individualne odgovornosti i obaveze pojavilo se tek vrlo kasno u pravnim odnosima. U početku, kao što smo vidjeli, pravo proizlazi iz grupnog položaja čovjeka, tako da ono što obavezuje pojedinca nije njegova slobodna odluka, već njegov položaj u klanu, porodici ili profesiji. Ugovorne veze u toj fazi ne razlikuju se od plemenskih ili srodničkih veza; one znače učestvovanje pojedinca u nečem što nadilazi njegovu slobodnu volju.

Tek s razvitkom trgovine i razmjene na novčanoj i robnoj osnovi, kad se pojavljuju trgovci, počinje se stvarati pojam o ličnoj obavezi, koja počiva na strogo određenim vrijednostima i protuvrijednostima. Roba se razmjenjuje za istu vrijednost novca, novac za istu vrijednost robe, a

individualne obaveze za istu količinu protuobaveza. Tek kad se obaveze počinju mjeriti vanjskim, novčanim ili kvantitativnim odnosima, kad se pojedinci u razmjeni počinju cjenkati oko vrijednosti onoga što nude ili potražuju, kad se pojedinac javlja kao onaj koji utvrđuje vrijednost svojega proizvoda ili rada, pojavljuje se i pojam slobodne volje i samostalnog odlučivanja, pa prema tome i individualnog obavezivanja u društvenom ugovoru. Istina je da u početku razmjenu vrše plemena i klanovi, da odlučujuću ulogu igraju obaveze više religijske nego materijalne prirode, ali se istovremeno već počinje javljati svijest o stvarnim ekvivalentima vrijednosti, a sa stvaranjem posebnog sloja trgovca ili razmjenjivača i pojam individualne obaveze i individualne volje u prihvaćanju obaveze. Naročito je kreditno poslovanje i davanje novca ili radne snage u zajam stvorilo pojam o dobrovoljnosti ugovora, iako često nema pravog ekvivalenta, jer povjerilac u antičkom društvu može prodati u ropstvo dužnika koji nije ispunio svoje obaveze, ili njegovu djecu.

Ono što obilježuje primitivno pravo također je pojava da nema prave mjere ili odnosa između lične odgovornosti i sankcija koje se primjenjuju u slučaju prijestupa ili nezavršavanja obaveze. Utvrđivanje stvarne lične ili subjektivne odgovornosti plod je novijeg društvenog razvitka. U toku povijesti kod raznih naroda vidimo kako se ne smatra odgovornim samo odrastao i normalan čovjek, već se sankcije primjenjuju i na djecu, luđake, lešine, životinje, pa čak i na mrtve stvari. Tako Platon u svojim »Zakonima« kaže: »Ako jedna neživa stvar (osim groma — jer se grom smatrao Zeusovom voljom, op. autora) ubije čovjeka uslijed vlastitog pada ili zato što je čovjek pao na nju, najbliži rođak uzet će za suca jednog od susjeda da bi uklonio sramotu sa svoje obitelji; stvar će biti bačena izvan granica.« Isto tako, kao što smo vidjeli, predmet sankcije nije samo pojedinac, već čitava grupa, kao u slučaju krvne osvete. Tako se u Bibliji (Knjiga Jozue, VII) opisuje kako su Jozua i Izraelci kaznili Achana jer je dirnuo u zabranjene stvari: »Jozua i čitav Izrael s njime uzeše Achana, novac, kabanicu, šipku zlata, sinove i kćeri Achanove, njegove volove, njegove magarce, ovce, šator i sve što mu je pripadalo ... Kamenovali su ih i spalili ognjem.«

Sankcije su nosile u staro vrijeme obilježje odmazde a ona nije pogađala samo krivca već i sve s njime bliže povezane. Stoga su u slučaju nekog prekršaja i svi bližnji bili predmet religijskih ritusa pročišćavanja. Ovaj nejasni

i difuzni pojam krivnje i odgovornosti pokazuje kako ljudi još slabo luče pojedince kao nosioce akcije i volje, već ih smatraju samo sredstvima nekih sila koje kroz njih djeluju i pogađaju čitavu okolinu. Tako se u slučaju nekog zločina čitava društvena okolina osjeća ugrožena od tih sila, pa valja izvršiti osvetu u bilo kojem obliku — na krivcu ili na nekom drugom ili čak na otkupnom janjetu — kako bi se uklonila prijetnja koja visi nad svima.

Dok se u trgovačkim i novčanim ugovorima najprije isključilo religijsko i magijsko shvaćanje grupne odgovornosti, dotle se u krivičnim djelima, kao što su zločini, svetogrđa ili ubojstva vladara ono najduže zadržalo. U izvjesnim oblicima sve do naših dana. Za političke prijestupe sankcije su se primjenjivale na čitavim obiteljima i u najnovije vrijeme. Prema tome, proces individualizacije pravne odgovornosti nije tekao u toku povijesti u svim oblastima podjednako brzo.

Deklaracija o pravima čovjeka iz 1793. godine načinila je od vlasništva prirodno i neotuđivo pravo čovjeka i dala pojedincu »slobodnu volju« da sklapa ugovore i snosi lično-pravne posljedice. To se pravo proširuje na sve odrasle ljude, muškarce i žene. Otada i radnik ulazi u najamni odnos s kapitalistom na osnovi slobodnog i ličnog ugovora. Pojavljuje se kao »slobodan čovjek« ili slobodan prodavač svoje radne snage. Ulazi u ugovor s kapitalistom sasvim »slobodno«, jer može isto tako i da ne uđe, odnosno da pod nekim mostom umre od gladi!

Potrebno je razlikovati individualizaciju pravne odgovornosti, koja se sastoji u objektivnom utvrđivanju lične ili subjektivne krivnje u nekom prijestupu, od pravnog individualizma. Potonji ističe, u duhu ekonomskog liberalizma, samo pojedinca kao nosioca pravne odluke i volje, a zanemaruje da i društvene organizacije mogu biti »pravne osobe«, tj. da i one mogu preuzimati odgovornosti za svoje članove. U posljednje se vrijeme s pojavom kolektivnih ugovora u radnim odnosima u kapitalističkim zemljama, s kolektivnim ugovorima između raznih organizacija i društava za osiguranje, s pojavom međunarodnih obaveza, pa i suđenjem čitavim organizacijama zbog zločina protiv društva, kao što je bio slučaj sa suđenjem nacionalsocijalistima zbog »genocida«, sve više pojavljuju kolektivno pravo i kolektivne obaveze. Očito je da individualizacija prava ne znači uklanjanje kolektivnih prava, već njihovo međusobno nadopunjavanje.

MORAL — DOBROVOLJNA DRUŠTVENA OBAVEZA

Poput prava i moral je u početku bio podređen, odnosno uključen u religijske i totemističke predodžbe, pa je njegova osnovna osobina bila podređenost pojedinca društvenim pravilima ponašanja. Za suvremenog čovjeka sasvim je razumljivo shvaćanje da se sjedište njegova moralnog rasuđivanja nalazi u njegovoj moralnoj savjesti, u jednoj vrsti pounutrenog autoriteta, u njegovoj intimnosti, mada se sam predmet moralnog rasuđivanja i njegovo vrhovno mjerilo često nalazi izvan pojedinca u obliku drugog čovjeka, čovječanstva ili boga.

Moralni napredak čovjeka sastojao se upravo u tome da je za etičke norme i sudove tražio izvor sve više u vlastitoj etičkoj svijesti ili savjesti, dakle da je interiorizirao izvore etičkog prosuđivanja, dok je istovremeno stalno proširivao sam predmet svoga moralnog prosuđivanja od svoje uže klanske, plemenske, porodične ili nacionalne grupe do čitavog čovječanstva. U razvitku morala vidimo jedan prividno protivurječni proces: sve veći individualizam u pogledu izvora ili ličnog kriterija etičkog prosuđivanja i sve veći univerzalizam s obzirom na sam predmet etičkog odnošenja, jer svaki čovjek ili čitavo čovječanstvo podjednako postaju predmet etičkog prosuđivanja, odnosno ista etička načela ili »imperativi«, da se izrazimo Kantovim pojmom, važe za sve ljude. Znamo da se, usprkos takvoj općoj tendenciji u razvoju moralne svijesti, ta zakonitost ne očituje bezuvjetno. Fašisti su u nedavnoj prošlosti postavili načelo da ona etička načela koja važe za vlastitu socijalnu grupu ili naciju ne važe i za druge ljude, pa je dozvoljeno s drugim ljudima postupati onako kako je zabranjeno postupati s vlastitima. O tome smo već nešto rekli kad smo govorili o etnocentrizmu.

Po čemu se moral razlikuje od religije i prava? Prije svega, on nije povezan s posebnim društvenim grupama ili organizacijama koje imaju zadatak da ga podržavaju, provode ili brane, iako je veoma intenzivan dio društvene svijesti čovjeka, i nalazimo ga u svim drugim oblicima, kako u samoj religiji ili pravu, tako i u politici, proizvodnji, profesionalnim aktivnostima, pa i u umjetnosti. Moral nema, dakle, posebne društvene organe, iako on prožima sve oblike i okvire društvenog života. On je isto toliko kolektivan kao i individualan u svojim pobudama i primjenama.

Kad je moral više vezan uz tradiciju društvene grupe i odnose među ljudima, nazivamo ga običajima ili mo-

r a l n i m o b i č a j i m a. Običaje definiramo u širem smislu kao »načine života, navike, predrasude, ponašanja koja se razlikuju kod raznih naroda i u raznim stoljećima«, dok moralnim običajima u užem smislu smatramo »navike kako se odnosima prema dobru i zlu u životnom vladanju« (Littré). Ono po čemu se jedan običaj, a posebno moralni običaj, razlikuje od prava jest činjenica da je pravo uvijek povezano s određenim društvenim sankcijama, čvrsto utvrđenim, dok m o r a l p o v l a č i z a s o b o m n e o r g a n i z i r a n e i d i f u z n e s a n k c i j e, koje se očituju u javnom mnijenju, kao prijekor ili prezir. Čovjeka kojega smatramo nemoralnim izbjegavamo u našim bližim ili intimnim vezama, udaljujemo se od njega ili ga izoliramo, a to su postupci koji i te kako utječu na ponašanje ljudi, iako nisu povezani s kaznenim ili novčanim sankcijama. Pored krivičnih i ekonomskih postoje i socijalne sankcije. One se očituju u javnoj ili intimnoj osudi nekog čovjeka, koji time biva »isključen iz nečijeg društva«, a, kao što znamo, pojedinci su na ovu vrstu sankcija često mnogo osjetljiviji nego na zatvorske ili novčane kazne!

Radi se o tome da se etičke norme u svakom društvu vežu uz određene i d e a l e ili u z o r e. Čovjek općenito teško podnosi u svojoj blizini drugog čovjeka koji osporava ili ruši njegov ideal ili uzor zato što je ideal, kao što kaže sama riječ, izraz idealiziranja, dakle uljepšavanja i uzdizanja iznad prosjeka onoga čemu čovjek teži. On uključuje u sebi izvjestan napor ili težnju, često nedostižnu, ali kojoj se pojedinac obraća i za koju se koji put uporno bori. Tako čovjek koji ruši njegov ideal postaje odmah i njegov neprijatelj, onaj s kojim se hvata ukoštac, kojega želi razuvjeriti ili obratiti. D u r k h e i m je dobro uočio da je ideal nešto što proizlazi iz prirode samog društva: »Jedno društvo ne može sebe niti stvarati niti obnavljati, a da istovremeno ne stvori jedan ideal. To stvaranje nije za njega neka vrsta nuzproizvoda koji ga samo upotpunjuje; to je čin pomoću kojega se ono stvara i rastvara.« Kad se pitamo o čvrstini ili solidarnosti jedne grupe, uvijek postavljamo pitanje: kakav ima moral? A kad vidimo da u njoj povezanost i solidarnost slabi, govorimo o pojavama demoralizacije.

U tom vidu moral nije samo prosuđivanje onoga što je dobro ili zlo, kad je već nešto učinjeno. Moral se ne odnosi, kao neki apstraktni sudac, samo na već učinjene postupke. Moral se, naprotiv, izražava kao težnja, kao individualni i kolektivni napor da se ostvari jedno poželjno društveno stanje. Zato se u moralu ne samo presuđuje već i dopušta,

ohrabruje, trpi, savjetuje i predlaže. Ideal ne postoji kao obaveza za sve ljude, već je često privilegij manjeg broja ličnosti. Na primjer, ideal mudraca, heroja, sveca, umjetnika — demiurga, revolucionara ili jednostavno poštena čovjeka.

Izvjesni etički ideali ili norme bliži su nekim društvenim grupama, a neki opet drugima. Ne postoji jedinstveni društveni moral, već u istome društvu, naročito klasno razvijenome, redovito nalazimo pored općeg morala i moral određene grupe ili klase. Etički ideali pojedinih klasa se razlikuju. Tako, na primjer, možemo utvrditi kako seljaci teže višem tradicionalističkom moralu, koji crpe svoje vrline iz prošlosti i patrijarhalnog ideala. Buržoaska klasa ima jedan više finalistički moral, koji vrlinu pronalazi u uspješnosti i korisnosti djelovanja (čovjek koji ne uspije u svojem poslu je »propalica«!). Srednji slojevi, koji su se pomirili s podjelom rada i relativnom nepokretljivošću svojeg društvenog položaja, razvijaju moral zasnovan na dužnosti. (Taj je moral naročito tipičan za birokraciju ili činovništvo!) Radnička klasa posjeduje moral koji je naročito okrenut budućnosti, stvaranju novog poretka i rušenja staroga.

Dovodeći razne tipove morala, tj. prevladavajućih vrijednosnih sistema, i izuzimajući ono što je »općeljudsko« u moralu, G. Gurvitch [Gurvič] (14) razlikuje osam tipova morala: 1. tradicionalni moral, 2. finalistički moral, 3. moral vrlina (koji teži stalnom usavršavanju pojedinaca u ime jednog sistema vrlina koji varira prema društvima), 4. moral na bazi moralnog prosuđivanja, 5. imperativni moral (koji počiva na moralnim normama što se strogo primjenjuju u nekim organizacijama, crkvenim, političkim ili profesionalnim), 6. moral koji počiva na idealnim težnjama (tu se misli na ideale lične, kao što su biti mudrac, revolucionar, umjetnik, mag, patrijarh, jogi, itd.), 7. moral težnji (koji se temelji na onome što je poželjno, kao što je ostvarenje određenog društvenog stanja) i 8. stvaralački moral, koji ističe radne i stvaralačke ciljeve ljudi.

Razumljivo je, dakle, ako potražimo u jednom razvijenom društvu različite tipove morala, da ćemo naći nekoliko takvih tipova. Moralni ideali koji vladaju u jednom društvu, čak i oni najopćenitiji, mogu biti suprotni, i to ne samo između suprotnih ili različitih društvenih klasa nego čak i unutar iste klase. Tako se moralni odgoj u građanskoj klasi u kapitalističkim zemljama zasniva, naročito kod djece, na ljubavi prema bližnjemu i na poštivanju ljudske osobe kao osnovnim humanističkim vrijednostima. Ali istovremeno se

djeca uče takmičenju i, kad su starija, ekonomskoj konkurenciji i eksploataciji drugih ljudi, koji nužno sadrže sebične ciljeve. Naravno da se takvi protivurječni ideali odrazuju u ličnostima i koji put prouzrokuju moralnu podvojenost, što je u brojnim slučajevima izvor neurotičkih poremetnji.

Ostvarivanje moralnog i humanističkog poretka stalni je zadatak ljudi. On predstavlja neprekidan napor boljih i razumnijih elemenata u društvu. Svakom društvu prijeti mogućnost moralnog nazadovanja ili pada. Najdrastičniji primjer takvog moralnog pada u nedavnoj povijesti predstavlja fašističko društvo. Znamo da je tome društvu diktatorski nametnut određeni poredak i ideologija s nasiljem kao glavnim zakonom, pa je takvo društvo javno zastupalo imoralizam. Kako je fašizam nastojao razviti u čovjeku agresivne i primitivne rasističke tendencije, to su sve stvarne moralne vrijednosti bile izopačene i unižene. Njegov moral počivao je na obožavanju simboličkih ličnosti kao što je vođa, a za ostale ljude važio je moral bezuvjetnog pokoravanja svim naređenjima koja dolaze odozgo, od šefova. Iako se pozivao na tradicionalni moral, tj. poticao patrijarhalne tendencije koje znače pokoravanje autoritetima, fašistički moral ostao je u cjelini hipokritski, jer se stvarno rukovodio čisto pragmastičkim načelima — stvarao je moralna načela prema oportunosti izvjesnog momenta. Stvaralačke crte pridavao je samo vođi i eventualno političkoj stranci. Obožavanje ličnosti vođe značilo je ujedno degradaciju ličnosti kao takve.

IDEOLOGIJA I NAUKA

Postoje dva pojma koja se danas često suprotstavljaju. Jedan je najuže uključen u kolektivna htijenja, težnje, borbe i iluzije, a drugi nastoji što više osloboditi se svega subjektivnog, pristranog, iluzornog i kretati se samo na tlu čvrstih i od svakoga provjerljivih činjenica. Iako se ta dva pojma suprotstavljaju jedan drugome, oba su značajni oblici društvene svijesti, i ne samo svijesti već i akcije i, prema tome, imaju dalekosežne posljedice za čitav društveni život. Riječ je o ideologiji i nauci.

Kao što su nekada čitavo čovječanstvo na ovom starom kontinentu znali uzbuđivati i prožimati religijski ratovi, tako je to danas slučaj s ideološkim ratovima. Kao što su nekada

religijske ideje bile samo način pokretanja širokih masa u borbi za sasvim svjetovne interese, tako i danas iza ideoloških borbi stoje suprotni ekonomski i socijalni interesi. Kao što su nekada vlastodršci bili nesposobni da pokrenu mase bez idejnih religijskih predodžbi, tako i danas političari nastoje svim oblicima političke, socijalne i kulturne akcije dati ideološki značaj i obojenje. Ideologija je danas još uvijek najjače sredstvo za pokretanje kolektivne volje i za kontrolu društvene svijesti. Štoviše, nikada kao do sada u povijesti čovječanstva nisu stajala na raspolaganju društvenim organizacijama ili vladama moćnija sredstva ideološkog utjecaja — masovna sredstva za komunikaciju, štampu, film, radio, televizija, koja su veoma smanjila značenje profeta, tribuna i uopće neposredne zapaljive ljudske riječi. Na tisuće posredno, prikriveno i neposredno agresivnih načina ideje se predočuju i nameću ljudima, a svakodnevno čitanje novina već je odavno zamijenilo jutarnju molitvu!

Pa, kako da se odnosimo prema pojavi ideologije, kakvo značenje da joj damo u društvenom kretanju? Naravno, ono isto koje dajemo ljudskoj akciji uopće, jer je ideologija sastavni i najneposredniji dio ljudske društvene akcije, pa se i ocjena ideologije mora vršiti pomoću prirode samog društvenog pokreta koji je nosi ili zastupa. Tako ćemo odmah uočiti da ima progresivnih i reakcionarnih ideologija, onih usmjerenih više budućnosti i onih više okrenutih prošlosti ili održanju sadašnjeg poretka, onih koje zastupaju više posebne interese i one više općenite interese društva, one koje su više istinite i one koje su više mistificirane, koje pružaju izobličenu ili izokrenutu sliku društvene stvarnosti.

Sam pojam ideologije susrećemo u nekoliko različitih značenja, kako u djelima Marxa, tako i u uobičajenoj društvenoj upotrebi, pa je neophodno da ih najprije razlikujemo, te da upozorimo pri njihovoj upotrebi u kojem se smislu njima služimo.

Prvo, u širem smislu ideologija se gotovo i z j e d n a č u j e s a s v i m »i d e j a m a« koje ljudi u jednom društvu imaju (u ovom smislu je pojam ideologije upotrijebio i tvorac ove riječi Destutt de Tracy 1801. godine), dakle, ona znači gotovo isto što i društvena svijest ljudi. Marx u svojem djelu »Prilog kritici političke ekonomije« (1859) upotrebljava pojam ideologije u sličnom smislu, pa on ubraja u »ideološke superstrukture«: pravo, moral, estetiku, govor, filozofsku spoznaju, sve doktrine koje se bave društvenim i političkim pojavama, sva stanja svijesti koja su svojstvena jednoj klasi ili njenim članovima. On jedino izdvaja iz »ideološke

nadgradnje« prirodne znanosti i političku ekonomiju, s obzirom na racionalnu jezgru potonje.

Drugo, ideologija kao oblik »mistificirane društvene svijesti«, tj. koliko ona sadrži na svjestan, polusvjestan ili nesvjestan način pogrešne, izokrenute, izopačene, iluzorne, umjetne, sublimirane, jednostrano racionalizirane, nepravilno projicirane ideje o vlastitom ili tuđem kolektivnom postojanju. Osnovni mehanizam ovog izokretanja i iluzornosti opisali su Feuerbach i Marx u teoriji otuđenja. Radi se o društvenoj svijesti, koja se iz posebnih klasnih razloga otuđila od sebe, preuzela ulogu mistifikatora ne samo vlastite već i čitave društvene svijesti, tj. svijesti svih društvenih grupa i pojedinaca. Takva otuđena ili mistificirana svijest očituje se u religioznim idejama (kao predodžba »boljeg života na drugom svijetu« zbog potlačenosti na ovome svijetu), kao idealizacija građanske države (kao nosioca načela moralnosti, po Hegelu, a ne kao zaštitnika posebnih klasnih interesa kapitalista), ili »prirodnih prava čovjeka« u građanskom društvu (gdje se među takvim »prirodnim pravima« nalazi i pravo na privatno vlasništvo, odnosno na eksploataciju drugih ljudi) i slično. Budući da je »ideologija« »totalna društvena činjenica«, to ona nužno prožima, dublje ili površnije, sve oblasti društvene svijesti. Naučna kritika je jedini izvor otpora i kritike mistificirane svijesti.

Treće, ideologijom se označuju sve one ideje što ih ima i zastupa određena društvena klasa, koja je postala svjesna svoje društvene uloge. Tako, na primjer, radnička klasa ideološki počinje postojati kad stekne »klasnu svijest«, kad postane »klasa po sebi i za sebe«, tj. kad postane svjesna svoje društvene i povijesne uloge. Tada se ona, kao revolucionarna klasa, suprotstavlja buržoaziji i svim onim idejama koje pogoduju održanju društvene vlasti buržoazije. Ovdje je ideologija isto što i kritika postojećeg društva i program društvene akcije. Ideologija znači i određenu demistifikaciju društvene svijesti, jer ukazuje na nužni i društveno-objektivni zadatak radničke klase i progresivnih ljudi uopće. Zato ovdje ideologija, kao program akcije i isticanja određenih ideja, nastoji da pođe od naučno stečenih spoznaja.

Kad govorimo o mistificiranoj društvenoj svijesti, odmah se postavlja pitanje — kako uopće dolazi do takve svijesti? Ona nije toliko uvjetovana intelektualnom nemoći da se spozna stvarnost koliko određenim interesima da se ona ne vidi takva kakva jest, što dakako pretpostavlja sukob između svi-

jesti i postojanja. Marx upozorava da je do iskrivljenog prikazivanja stvarnosti, tj. do namjerno iskrivljenog (bez obzira na stupanj svijesti u tim namjerama), došlo uslijed podvajanja na tjelesni i duhovni rad, kad se u društvu stvorio poseban sloj ljudi koji su se bavili spekulativnim načinom mišljenja i počeli idejama davati postojanje nezavisno od stvarnosti.

Emancipacija mišljenja u obliku teologije, filozofije, morala itd. bila je preduvjet mistifikacije, ali do nje dolazi tek kad vladajuća klasa povjeri »ideolozima« da njezin posebni klasni interes predstave društvu kao »opći interes«. Ta je namjera vladajuće klase sasvim razumljiva, ali ostaje pitanje kako ona uspijeva da nametne svoje ideje drugima, čak i onda kad su te ideje isključivo u njenom interesu, a ne i u interesu većine. Marx to objašnjava pomoću otuđenja ljudske aktivnosti, tj. djelomično uslijed podjele rada, a djelomično uslijed prisvajanja i kontrole ljudskog rada od strane tuđih lica (kapitalista). »Društvena moć, kaže Marx, tj. umnožena proizvodna snaga, koja proizlazi iz suradnje raznih pojedinaca, a koju nameće podjela rada, izgleda ovim pojedincima, uslijed toga što suradnja nije dobrovoljna već stihijna, ne kao njihova udružena snaga, već kao neka strana sila, smještena izvan njih, o kojoj ne znaju odakle dolazi i kuda vodi, pa kojom niti ne mogu ovladati, već koja, naprotiv, prolazi i sama kroz čitavu seriju faza i stupnjeva uzastopnog razvoja.« (33) To je naročito vidljivo kad se radi o ljudskom radu koji u obliku najamnog rada postaje roba, profit i novac i suprotstavlja se radniku u obliku kapitala — sile od koje on živi i koja ga iskorišćuje.

Ne otuđuju se od radnika samo proizvodi njegova rada, već i društveni i pravni odnosi koje mu suprotstavljaju kao izraz »više volje« ili »prirodnih prava« u njegovu vlastitom interesu. Štoviše, ti se politički i pravni odnosi u spekulativnom mišljenju političara i pravnika uzimaju kao osnova proizvodnih odnosa, pa se tako pravo vlasništva proklamira u građanskom društvu kao »sveto« ili neotuđivo prirodno pravo svakog pojedinca. Osnova ovog otuđenja uvijek je »spiritualno uzletanje iznad svijeta« i konkretnih uvjeta života.

Ako smo ideologiju shvatili kao mistificiranu društvenu svijest, koja je otuđila od čovjeka i njegove proizvode i njegovu kritičku sposobnost da sagleda uzroke mistifikacije, tada je upravo uloga društvene kritike i društvenih nauka da osvijetle ovaj proces otuđenja, njegove uzroke i posljedice; drugim riječima, da društvenu svijest sagledaju u vezi s društvenim postojanjem čovjeka. Kao i u slučaju religije, tako i

u svim oblicima mistificirane ili ideološke svijesti, valja pokazati stvarne osnove takve svijesti, tj. materijalne uvjete ili konkretne društvene odnose iz kojih ta svijest niče. To se može postići samo naučnom analizom postojećih društvenih odnosa.

»Empirijsko promatranje mora«, ističe Marx, »u svakom posebnom slučaju otkriti — na iskustvu i bez ikakve mistifikacije ili spekulacije — veze između društvenog i političkog sistema proizvodnje. Društveni sistem i država stalno niču iz životnog procesa određenih jedinki — ne onakvih kakve one mogu da se prikazuju u vlastitoj ili tuđoj predodžbi, već onakvih kakve su one u stvarnosti, tj. kako one djeluju, materijalno proizvode i, prema tome, kako se očituju u određenim materijalnim granicama, uvjetima i pretpostavkama koje ne zavise od njihove volje.« (28)

Primjer takve analize društvene svijesti u odnosu s određenim sistemom materijalne proizvodnje upoznat ćemo u slijedećem poglavlju o kapitalizmu i socijalizmu.

UMJETNOST

Jedan oblik društvenog doživljavanja i izražavanja, iako često nosi mnogo ličnije obilježje od drugih oblika društvene svijesti, jest **umjetnost.** Nije li umjetnost prije svega oblik ljudskog **saopćavanja ili komunikacije,** čak i onda kad se ne obraća neposredno drugom čovjeku nego samom najintimnijem biću stvaralačke ličnosti? Doista, pokušamo li potražiti korijene umjetnosti u povijesti ljudskog društva, moramo ići do samih njegovih početaka, do samog iskona.

Mnogi antropolozi koji se pitaju o početku čovjeka i njegove kulture smatraju da se čovjek počinje razlikovati od životinje onda kad se počinje služiti **simbolima.** To su znaci kojima on daje određeno značenje, odnosno **govor** (tjelesni, glasovni i likovni), pomoću kojeg saopćava drugim ljudima neka iskustva i doživljaje koji nisu neposredno prisutni, ali koji su veoma značajni za njega osobno i za čitavo društvo. Nema sumnje da je tim simbolima počeo davati i **umjetničko obilježje.** Ono se u početku ne pojavljuje kao određena namjera, kao težnja za umjetničkim izražavanjem, već spontano, u samom ljudskom ponašanju, u kojemu čovjek, u zajed-

nici s drugima, ističe značenje ili smisao tog ponašanja. Naročito onda kad to značenje želi upotrijebiti ne samo kao neku obavijest o događaju nego i kao osobnu i grupnu uključenost u jedno zbivanje, dakle kad ističe više **emocionalni** značaj takvog doživljaja, ali istovremeno i kad teži tome da tom doživljaju dade takav **oblik** koji se može lako usjeći u sjećanja i doživljavanje. Totemizam je npr. jedan oblik sinkretične društvene svijesti. Na tom stupnju razvoja društvene svijesti umjetničko doživljavanje je još posve u njemu utopljeno, iako je jasno izraženo osjetilnim sredstvima.

Postoje duboke veze između magije, religije, društvene organizacije i stvaralačke djelatnosti ili igre (umjetnosti) koje možemo promatrati kod primitivnih plemena. Tako život australijskih domorodaca protječe u izmjenjivanju i isprepletanju običaja, gospodarskih radnji, religijskih ceremonija i umjetničkog izražavanja.

»Slijediti klokana nije dovoljno; potrebno je utjecati na njega tako da ostane na dohvatu. Nišaniti na ribu još ne osigurava točnost; potrebno je privući je koplju ribara. Za takve ciljeve upotrebljavaju se čarolije, rituali, crteži i sveti predmeti. Također, čovjek ne mora samo čekati na prirodu i na vrste da bi ih uhvatio u pravo vrijeme. On obavlja rituale, daje vlastitu energiju, prska svojom krvlju simbole vrste i izražava svoje želje i potrebe pjesmom i akcijom, ukrašavanjem svojega tijela, crtajući i rezbareći svete simbole ili likove. Za kratko vrijeme on postaje heroj ili predak, ili se nalazi u prisutnosti »boga« koji je stvorio plemenski svijet takav kakav je. **Ponovno oživljavajući ono što su preci ili božanstvo nekada uradili, on postaje također onaj koji daje život;** stoga će priroda biti plodna, a vrste će se umnožiti.« (A. P. Alkin, R. i C. Berndt, Umjetnost u zemlji Arnhema, 1950)

Umjetnički elementi u takvoj kulturi još nemaju samostalno značenje. Ukrasi na tijelu, maske na licu, ritmički ples kojim se oponaša lov i ubijanje životinje — sve to služi životu, uspjehu u životnim pothvatima i obnavlja onu energiju koja postoji u začetku samog stvaranja plemena. Ali ti »znakovi« nose nesumnjivo umjetničko obilježje tako da likovi bikova u Altamirskoj spilji (dakle iz još ranije kulturne prošlosti od ove opisanih australijskih domorodaca) nose **likovno savršenstvo** koje ni po čemu ne zaostaje od suvremenog likovnog izražavanja čovjeka. Estetske vrijednosti prisutne su od najranijeg početka ljudske civilizacije u ljudskom izražavanju, iako još umjetnost ne postoji kao samo-

stalno stvaranje. Estetsko izražavanje je, prema tome, starije od pojave umjetnosti onako kako je mi danas shvaćamo, to jest kao samostalni i svojevrsni oblik ljudske svijesti koju često suprotstavljamo drugim oblicima, kao što su znanost, moral, ideologija, politika ili religija. Umjetnost kao samostalni oblik ljudskog izražavanja javlja se tek s razvitkom ljudske podjele rada, naročito na umni i tjelesni rad, i oslobađanjem društvene svijesti od religije i magije, što će se dogoditi tek u antičkoj Grčkoj. Možemo reći da se klasična grčka filozofija rađa istodobno kad i umjetnost kao **samostalna i samosvjesna** stvaralačka djelatnost.

Ova naša tvrdnja ne znači da se umjetnost, kao nezavisna djelatnost, ne pojavljuje i prije, ali samo sporadično i kao slučajno. Ne možemo reći da primitivni čovjek nije nalazio čisto estetsko zadovoljstvo u igri, u pjesmi, crtanju ili oblikovanju. I, doista, često nalazimo predmete, naročito one koji su služili za ukrašavanje — jer je težnja za ukrašavanjem veoma primitivan ljudski poriv! — za koje je teško utvrditi da su služili za neke magijske ili religijske svrhe. Ljudski život prati igra, a **igra** je, kao što znamo, takva djelatnost koja služi izražavanju, razvijanju i usavršavanju ljudskih sposobnosti i sklonosti bez neke određene vanjske svrhe ili **praktičnog cilja**, koji mora donijeti neku vanjsku, društvenu korist, tako da mnogi istraživači vjeruju da je korijen umjetnosti u igri, a igra je starija od čovjeka. Igraju se i životinje, pa katkada čak i tako da to ostavlja utisak traženja naročito vještine ili savršenstva. Ali takva igra još nije umjetnost. Ona postaje umjetnost kad se poveže s težnjom da ostane **trajno svjedočanstvo slobodnog stvaranja ili mašte** u svijesti drugih ljudi, dakle kad je igra istovremeno i poseban način društvenog saopćavanja koji želi preživjeti svoju neposrednost i spontanost. Iako igra nikada **nije lišena pravila,** ona pod utjecajem takve težnje još više ističe pravila, određenu organizaciju, stil izražavanja.

Što čini umjetnost srodnom igri? Prije svega odsutnost svakog svrsishodnog, djelatnog ili praktičnog cilja, koji uvijek znači podređivanje čovjeka predmetu. U igri, kao i u umjetnosti, predmet je podređen čovjeku, njegovoj **mašti,** njegovom slobodnom stvaranju, jer igra kao i umjetnost služi prije svega tome da zadovolji više osobne, unutarnje, nagonske potrebe čovjeka, u kojima su se nataložili mnogi porivi, težnje, želje, nadanja, iščekivanja, potisnuta strahovanja i strasti, mnogo toga o čemu smo razmišljali, a nismo se usudili glasno izreći, mnogo toga o čemu nikad nismo razmišljali i o čemu mislimo tek kad je spontano izrečeno. Sve se to iz-

ražava u obliku one slobodne igre ljudskih misli i predodžaba, čuvstava i pokreta koju nazivamo **stvaralačkom maštom ili imaginacijom.** Naravno, ta je mašta podređena nekim pravilima, kao svaka stvaralačka mašta, i zato rađa izraze koji su svojstveni nekom čovjeku ili nekoj civilizaciji, određene **stilove.** Međutim, sva su pravila prije svega prilagođena slobodnom oblikovanju onih osjetilnih podataka (glasova, zvukova, likova, riječi) kojima čovjek **neposredno stupa** u vezu s prirodom ili s vlastitom prirodom (posredstvom sjećanja). Zato su filozofi od Platona do Hegela smatrali da je umjetnost »ideja koja se očituje pomoću osjetilnosti ili čulnosti«.

Kad govorimo o ulozi igre i stvaralačke mašte u umjetnosti, to znači da su umjetnosti neposredno pristupačne sve teme ljudskog života, od najbezazlenijih do najtragičnijih, tako da nam »igra« istodobno služi da nas rastrese, preda zaboravu, i da nas potrese, da nas podsjeti na bitna pitanja naše ljudske egzistencije. Sloboda umjetnosti i umjetničkog stvaranja sastoji se upravo u tome da umjetnik sam može odrediti **značaj** svoje teme, iako je društvo kroz ljudsku povijest često nastojalo da umjetnosti nametne one teme koje je samo smatralo presudnima za svoje samoodržanje. Umjetnost je uvijek služila jačanju društvene svijesti čovjeka, ali i oslobađanju od određenih oblika te iste svijesti.

Svi ti elementi umjetnosti, kao što su značenje osjetilnoga (senzornoga) ili znaka u simbolima, mašte, izražajnosti ili stila, organizacije izraza, veće ili manje prisutnosti didaktičnoga ili praktičnoga momenta (od magije do ideologije) daju umjetnosti mogućnost da se očituje kroz ljudsku povijest u raznovrsnosti **individualnih i kolektivnih stilova ili izraza.** Veća ili manja prisutnost spomenutih elemenata ne određuje samo pojavu raznih **rodova** umjetničkog izraza (kao što su u književnosti lirika, epika, drama, proza) nego zajedno s utjecajem dominantnih ideja i društvene svijesti u određenoj povijesnoj epohi dopušta da na umjetnost gledamo istovremeno kao na opći ili **univerzalni fenomen** ljudske svijesti i kao na duhovno-povijesnu ili **duhovno-kulturnu pojavu,** iz koje možemo doznati kako su mislili i osjećali ljudi određene epohe. Zato je umjetnost neobično važno područje za sociološka izučavanja, pa je **sociologija umjetnosti** posebno područje socoiloške znanosti.

Pitanja i zadaci

1. Kakva je razlika između individualne i kolektivne svijesti? Kako ovaj odnos postavljaju pozitivisti, kao A. Comte, a kako dijalektičari, kao K. Marx?

2. Što znate o totemizmu? Referirajte o knjizi L. Levy-Bruhla »Primitivni mentalitet«.

3. Kako je iz totemizma nastala religija? Pronađite u kršćanstvu tragove totemizma. Objasnite Feuerbachovu teoriju religije?

4. Što je to pravo? Kako se pravo razvijalo u toku povijesti? Postoje li u našem narodu oblici grupnog prava i grupne odgovornosti? Objasnite odnos između krvne osvete i plemenske organizacije.

5. Koja je razlika između prava i morala? Koje sve vrste morala postoje? U čemu je razlika između buržoaskog i socijalističkog morala?

6. Objasnite odnos između ideologije i nauke. Koja sve značenja ima ideologija? U kojem se smislu pojam ideologije upotrebljava u marksizmu?

GLOBALNA DRUŠTVA: KAPITALIZAM

TIPOVI GLOBALNIH DRUŠTAVA

Sve društvene pojave koje smo dosad izučavali, kao što su proizvodne snage, porodica, narod, klasa, država, znanost ili religija, zavise u svojem konkretnom obliku od *cjeline društvenog života*. Društvo je uvijek svojevrsna organizacija ili struktura društvenih pojava i ona kao cjelina prožimlje sve dijelove. Društvo je totalitet u kojemu jedan dio uvjetuje drugi, gdje postoji međuzavisnost među pojedinim dijelovima, iako ta međuzavisnost nije mehanička ili organska nego dijalektička, što znači da postoji *izvjesna samostalnost pojedinih dijelova u društvu* (ličnosti, znanosti, umjetnosti, itd.). Na osnovu toga mi govorimo o društvu kao cjelovitoj pojavi u samom povijesnom događaju, tj. društvo prolazi kroz promjene koje ne zadiru samo u pojedine dijelove nego na radikalan način mijenjaju čitavu društvenu organizaciju. Upravo takve radikalne povijesne promjene u društvenoj organizaciji omogućuju da govorimo o pojedinim tipovima globalnih društava. U ovom slučaju tipovi predstavljaju razvojne etape razvitka društva. Jasno je da između tipova raznih društava i njihovih razvojnih etapa postoje neke razlike, ali jednostavnosti radi upozorit ćemo samo na one tipove globalnih društava koja odgovaraju, u grubim crtama, velikim razvojnim etapama ljudskog društva.

Prije svega, pokušajmo odgovoriti na pitanje: koja osnovna obilježja posjeduje jedno globalno društvo po kojima ga možemo nazvati tipom globalnog društva, a ne možda samo nekom društvenom organizacijom ili grupacijom?

Evo nekih osnovnih obilježja: Prvo, globalno društvo predstavlja uvijek neko *prostorno i vremensko jedinstvo* jer se ono projicira u prostoru na neki svoj teritorij

(od plemena do moderne države) i u vremenu u neku povijesnu tradiciju (od postanka mitova do suvremene povijesne znanosti). Drugo, ono posjeduje uvijek tipičnu d r u š t v e n u p o d j e l u r a d a (besklasnu ili klasnu) koja odgovara stupnju razvijenosti proizvodnih snaga, a učvršćena je raznim društvenim normama, pravne, religijske, običajne prirode, što utječe na zatvoreniju ili otvoreniju društvenu slojevitost ili stratifikaciju. Treće, ono posjeduje određenu o r g a n i z a c i j u d r u š t v e n e m o ć i, u obliku političke, vojne, pravne, religijske, ekonomske, idejne vlasti. U klasnom društvu organizacija vlasti pod neposrednom je kontrolom vladajuće klase, iako ona može imati više autokratski ili demokratski oblik. Četvrto, svako globalno društvo ima neku svijest ili s k u p i d e j a o s v o j e m u j e d i n s t v u, odnosno ideja koje služe učvršćivanju toga jedinstva, a te se ideje javljaju redovito kao »dominantne ideje vladajuće klase« (Marx) ili, kao što obično govorimo, kao i d e o l o g i j a određenog društva. Svakako da je idejni život jednog društva redovito mnogo bogatiji nego što je idejni sadržaj takve »dominantne ideologije«. Ali i to bogatstvo društvenih ideja ili društvene svijesti zavisi od razvijenosti jednoga društvenog sistema u vezi s proizvodnim snagama.

U toku povjesnog razvitka možemo razlikovati ove tipove globalnih društava:

1. plemensko ili rodovsko društvo
2. robovlasničko društvo
   a) kastinske teokracije
   b) antikne demokracije
3. feudalno društvo
   a) srednjovjekovno feudalno društvo
   b) feudalno društvo manufakturnog perioda
4. kapitalističko društvo
   a) liberalistički kapitalizam
   b) monopolistički kapitalizam
5. socijalističko društvo
   »socijalizam prijelaznog perioda«

Plemensko društvo redovno ne ubrajamo u globalne tipove društava jer ne posjeduje tipičnu klasnu strukturu. Ali, na osnovi osnovnih kriterija o globalnim društvima to nije nipošto opravdano jer plemensko društvo ima svoju povijest i svoju prostornu organizaciju, koja može biti povremeno isto tako široka kao i neka antikna carstva. Robovlasničko i feudalno društvo mogu se podijeliti u dvije faze s tipičnim društvenim sistemima, koje neki sociolozi smatraju i poseb-

nim globalnim društvima. Doista, u kastinskoj teokraciji kao i u srednjovjekovnom feudalizmu postoje stroge društvene pregrade, naglašena društvena hijerarhija, koncentracija vlasti u liku monarha, koji svojoj moći daje aureolu religiozne posvećenosti. Oba tipa društva izrazito su zatvorenog tipa. Naprotiv, antikna demokracija kao i feudalizam manufakturnog perioda pokazuju pod utjecajem gradova (polisa ili »slobodnih trgovačkih gradova«) razvoj prema maksimumu demokracije, koja je moguća u robovlasničkim ili feudalnim uvjetima, s kulturom koja teži racionalnosti (antikna i renesansna filozofija), s olabavljenim klasnim pregradama uz težnju za veću otvorenost. U jednom i u drugom osjeća se utjecaj građanstva nasuprot feudalnim ili aristokratskim militarističkim slojevima i klikama. Jedno i drugo proizlazi iz napretka u proizvodnji, tehnici i razmjeni dobara. O kapitalizmu i socijalizmu reći ćemo nešto više u daljnjem tekstu.

Ako razmotrimo naprijed izbrojena globalna društva u toku živog povijesnog zbivanja, vidjet ćemo da pokazuju određenu dinamiku razvitka. U pogledu razvoja proizvodnih snaga, unutarnje podjele rada, demokratizacije društvenih odnosa i racionalnosti ideja nalaze se u stalnom iako neravnomjernom usponu. Taj uspon ide do izvjesne kulminacione točke, a tada naglo dolazi do krize, faze zaoštrenih unutrašnjih sukoba, ratova, revolucija i prijelaza u nov društveni sistem, koji se polako stabilizira da bi stoljećima potrajao i ponovo nakon uspona došao do svoje faze krize. Je li moguće u toku ovog burnog pvijesnog razvitka razlikovati neke *opće tendencije* društvenog razvoja?

U KOM SE SMJERU MIJENJAJU GLOBALNA DRUŠTVA

Postaviti ovakvo pitanje znači gotovo tražiti odgovor za smisao čitave povijesti ljudskog postojanja! Čovjek je uvijek član nekog globalnog društva, a promjene kroz koje su ona prolazila govore o načinima ljudske egzistencije uopće. Možemo li iz živog i burnog toka povijesnog zbivanja izvući neke opće smjernice društvenih promjena? Koliko god se odgovor na to pitanje činio smion, ne možemo ga izbjeći ne želimo li napustiti *evolucionističko* gledanje na društveni razvoj. Istina, mnogi suvremeni sociolozi uzmakli

su pred teškoćama evolucionističkog tumačenja i prihvatili statičnost tipologija globalnih društava te više ne pitaju za uzroke u zakonitosti promjena koja su ova doživjela u povijesnom kretanju. Evo jedan od mogućih odgovora na postavljeno pitanje.

PODJELA RADA I RASTVARANJE LJUDSKE ZAJEDNICE

Kao što smo spomenuli, već su osnivači moderne sociologije (Marx, Spencer, Durkheim) vidjeli u p o d j e l i r a d a onaj osnovni uzrok koji izaziva promjene u društvenoj organizaciji i koji možemo smatrati najdubljim razlogom bitnih promjena u društvenoj organizaciji. Međutim, zasluga je jedino samoga Marxa da je stvarno objasnio kako dolazi do podjele rada i kakve su njene stvarne posljedice po društvene odnose i društvenu organizaciju. Marx je uspio najdublje prodrijeti u uzroke povijesnih promjena društva, te su njegove analize u tom pogledu ostale nenadmašene.

Uzrok podjele rada vidio je Marx u prirodi ljudskog rada kojim čovjek mijenja svoju okolinu, prerađuje prirodu stvarajući potrebna sredstva za održanje života, ali istovremeno mijenja i svoju društvenu organizaciju, odnosno sebe samoga. Od razvitka proizvodnih snaga čovjeka zavisi i sama društvena podjela rada. Prva podjela rada bila je podjela na selo i grad, na poljoprivredu i razne zanate sa trgovinom i, naravno, s upravljačkim funkcijama. To je ujedno značilo i podjelu na duhovni i tjelesni rad. Tek kad je izvjestan broj ljudi bio oslobođen od tjelesna rada počele su se naglije razvijati proizvodne snage, uz pojavu znanosti i tehnike. Usavršavanje proizvodnih sredstava neposredno je utjecalo na društvenu podjelu rada. Drugačija je podjela rada u društvu s vodenim mlinom, kao u starom Egiptu, a drugačija s parnim mlinom, kao u novovjekovnoj Engleskoj.

Mašinizam je naročito ubrzao društvenu podjelu rada i načinio je još mnogo složenijom. Pored društvene podjele rada, koja znači podjelu na razna područja proizvodnje ili djelatnosti — poljoprivredu, industriju, trgovinu, saobraćaj, itd. — on je stvorio i tzv. m a n u f a k t u r n u i t e h n o l o š k u p o d j e l u r a d a, koja se očituje u podjeli pojedinih zanata na pojedinačne radne postupke i na specijalizaciju ljudi samo za ovakve djelomične poslove. Do ovakve podjele

rada došlo je naročito u tvorničkom sistemu proizvodnje. On je pretvorio nekadašnjeg obrtnika u specijaliziranog radnika koji obavlja samo djelomične radnje, veoma jednostrane i stereotipne, koje kao takve zatupljuju i osiromašuju ljudsku ličnost.

Društvena podjela rada pretpostavlja razmjenu dobara, a s razmjenom dobara i stvaranje privatnog vlasništva. Oblici vlasništva u jednom društvu zavise, prema tome, od oblika društvene podjele rada kao i od načina proizvodnje dobara. Zato vidimo kako se kroz povijest zajedno s podjelom rada mijenjalo i vlasništvo nad sredstvima za proizvodnju. U svakom globalnom društvu nalazimo i posebno pravno uređenje, a time i posebne odnose među društvenim klasama. Tako u feudalizmu prevladavaju, kao oblik posjeda ili vlasništva, veliki zemljišni posjedi s kmetskom radnom snagom, u kapitalizmu pak prevladava vlasništvo nad sredstvima za proizvodnju — nad tvornicama, izvorima sirovina, saobraćajnim sredstvima, a čovjek koji proizvodi sveden je na golu radnu snagu, na suvremenog radnika — proletera. Stvaranje kapitala povezano je s pojavom monopola nad sredstvima za proizvodnju privatnih poduzetnika — kapitalista.

Razvitak podjele rada pretpostavlja razvoj proizvodnih sredstava, ali i stalno povećavanje razmjene dobara među ljudima i narodima. Proširivanje razmjene utječe na podjelu rada jer se proširuje t r ž i š t e, koje je najprije bilo posve lokalnog karaktera, pa se proširilo do nacionalnih i konačno do svjetskih razmjera. Ovaj proces možemo još uvijek promatrati i kod nas. Dok je prije seljak smatrao da je za održavanje domaćinstva neophodno da sam tka vunu i plete tkaninu, sad on smatra povoljnijim da te proizvode kupi na tržištu, a da za vrijednost te robe proda dio svojih proizvoda. Tako se seljak sve više usmjerava na intenzivnije uzgajanje samo onih proizvoda za koje ima najbolje prirodne uvjete, a preko prodaje na tržištu nastoji doći do novca za kupovinu ostalih potrebnih potrošnih dobara. Od autarhične privrede seljak prelazi na tržišnu privredu. Isto se događa i s čitavim nacijama, kad se industrijaliziraju i nastoje uklopiti u svjetsko tržište. Razumije se, to pretpostavlja veću podjelu rada i, kao posljedicu te podjele, intenzivniju proizvodnju. Razmjena utječe, prema tome, kako na veću podjelu rada tako i na intenzivniju proizvodnju. Možemo stoga reći da se, pored sve veće podjele rada u društvu i u tvornicama, kao opća tendencija pojavljuje u razvoju društva s v e š i r a r a z m j e n a d o b a r a i s v e

i n t e n z i v n i j a i r a c i o n a l n i j a p r o i z v o d n j a. Naravno da je ovaj razvoj došao do punog izraza tek u kapitalizmu.

No dok razvitak proizvodnih snaga i podjele rada predstavlja ulaznu ili progresivnu liniju u razvoju društva, istovremeno pojava razmjene i privatnog vlasništva rađa silaznu ili regresivnu liniju, a to je — r a s t v a r a n j e l j u d s k e z a j e d n i c e. Na početku ljudske povijesti nalazimo čovjeka kao biće zajednice, u prirodnom ili organskom jedinstvu sa svojom društvenom zajednicom. Ovu zajednicu nalazimo još u plemenskoj organizaciji društva. Tek kad se jače razvije razmjena dobara među pojedincima koji su monopolizirali sredstva za proizvodnju, ljudska zajednica počinje se rastvarati, stvaraju se društvene klase. Marx smatra da je odvajanje čovjeka od ljudske zajednice proces koji se neprestano produbljuje, tako da je on veći u feudalizmu nego u robovlasničkom društvu, a vrhunac je dostigao u kapitalističkom društvu. »Sama razmjena glavno je sredstvo ovog usamljivanja. Ona čini zajednicu horde suvišnom i rastvara je.« (Marx) Usamljivanje u kapitalizmu dobilo je najjače oblike iz više razloga: prvo, jer je radnik odvojen od prirodnih uvjeta rada i proizvodnje, pa i od vlastitih sredstava (alata) za proizvođenje; drugo, jer se on sam pojavljuje na tržištu kao roba — kao »radna snaga« — i unajmljuje svoju radnu sposobnost drugome na osnovi ugovora, jednog posve formalnog čina, koji kapitalista manje moralno obavezuje prema radniku nego što je obavezivao robovlasnika prema robu ili vlastelina prema kmetu; treće, što radnik radi na radnom mjestu odvojen od svoje prirodne društvene sredine i nalazi se u najamnom radnom odnosu koji ga ponizuje; četvrto, jer uslijed krajnje podjele rada obavlja posao koji se nalazi ispod razine njegovih ličnih sposobnosti i potreba u radu; peto, jer nema nikakva uvida u sam proces proizvodnje i ne raspolaže proizvodom svojega rada; šesto, jer njegovim radom kao radnim procesom i proizvodom njegova rada raspolažu drugi, njemu strani, često sasvim nepoznati ljudi, koji ga nastoje maksimalno iskoristiti. U svim ovim pojavama rastvaranja ljudske zajednice i usamljivanja pojedinca Marx vidi uzroke onoga što filozofija naziva »otuđenjem čovjeka«.

Međutim, iz ovoga p r o t i v u r j e č n o g p r o c e s a između razvitka proizvodnih snaga, i neprijateljskih odnosa među ljudima u proizvodnji dolazi do društvenih kriza i revolucija, koje mijenjaju organizaciju globalnog društva. Da bi došlo do revolucije, to jest do radikalnog prekida s po-

stojećom društvenom organizacijom, potrebno je, prvo, da vladajuća klasa nije sposobna u okviru datih proizvodnih (klasnih) odnosa dalje razvijati proizvodne snage, dakle da je došla u sukob s progresivnom linijom društvenog razvitka; i, drugo, da je potlačenoj klasi njezin položaj u proizvodnji i društvu postao nepodnošljiv, da je u njoj sazrela svijest o potrebi revolucionarne akcije.

KAPITALIZAM I BURŽOASKO DRUŠTVO

Česta je pojava da ljudi uzimaju kapital kao neku vanjsku, tvarnu, objektivnu vrijednost, koja postoji nezavisno od ljudskih odnosa. U tom smislu govori se i da je »kapital nagomilani i opredmećeni ljudski rad koji služi kao sredstvo za novi rad ili proizvodnju«, pa je tako kapital isto što i novac, stroj ili tvornica, rudnik ili sam radnik. Pri takvom rasuđivanju zaboravlja se da je kapital, doduše, opredmećeni rad koji služi za novu proizvodnju, ali nije svaki opredmećeni rad kapital! Kapital se shvaća kao neka stvar, a ne kao ljudski odnos. Pa gdje je ključ za razumijevanje kapitala? U najamnom radu. Kad izgovorimo riječ kapital, valja odmah misliti na najamni rad, a najamni rad je osnovni društveni odnos u buržoaskom društvu. Tako sam ekonomski pojam kapitala uključuje u sebi društveni ili sociološki pojam društvenih odnosa, koji nazivamo najamnim radom. Potrebno je, dakle, najprije objasniti kako je došlo do najamnih radnih odnosa u društvu.

Najamni rad pretpostavlja radnika koji unajmljuje svoju radnu snagu, koji, dakle, ne posjeduje drugo nego radnu snagu, koji se prema vlastitoj radnoj snazi odnosi kao prema robi, ali koji istodobno posjeduje slobodu da je može unajmljivati, tj. slobodno ulaziti u radne ugovore s kapitalistom koji unajmljuje njegov rad. To izgleda prividno vrlo jednostavno, ali, u stvari, iza toga se kriju veoma dug povijesni razvoj i veoma složeni društveni procesi. Sjetimo se samo da u povijesti najprije nalazimo čovjeka, koji je istovremeno član zajednice i posjednik sredstava za proizvodnju i zemlje kao kolektivnog vlasništva, što je slučaj u prvobitnim zajednicama. U robovlasničkom društvu rob postaje izvor rada, i to prinudnog rada, lišen svih društvenih prava. On je prirodni, organski uvjet postojanja robovlasničkog društva ili zajednice, tako da ne postoji kao slobodan nosilac i prodavač radne snage. Isto tako u feu-

dalizmu kmet ostaje vezan uz zemlju: njegov rad je prirodno vezan uz zemlju, kao i uz njegovu seosku zajednicu, tako da u feudalizmu pored dvorske kulture feudalaca postoji i jedna samostalna kultura seljaka, a osnovna veza među njima je grofovski bič ili Kristov križ. Ni rob ni kmet ne pojavljuju se još kao nosioci radne snage, odvojeni od prirodnih uvjeta svoje proizvodnje. Odvajanje rada od prirodnih uvjeta rada i proizvodnje događa se tek u kapitalizmu, odnosno s pojavom najamnog rada. Kapitalizam nije samo kmeta »oslobodio« zemlje, kao prirodnog uvjeta svoje proizvodnje, i pretvorio ga u proletera, već je i radnika u srednjovjekovnim cehovima »oslobodio« alata, gazda i radionica, pa je ovaj ostao u posjedu još samo svoje proizvodne snage ili spretnosti bez bilo kojeg drugog vlasništva. Osiromašenje seljaka i rastvaranje cehova, na čemu je tako brutalno radio merkantilizam od 15. pa sve do kraja 18. stoljeća, stvorili su onu golemu armiju skitnica, beskućnika, proletera koja je krstarila u to vrijeme Engleskom ili Francuskom, nudila svoju radnu snagu, prosjačila ili krala.

To je faza tzv. prvobitne akumulacije kapitala i faza uzdizanja buržoaskog društva manufakturista, trgovaca i bankara, koje će doskora doći do pune prevlasti u društvu. Polet kapitalizma u 17. stoljeću A. Kleinberg [Klajnberg] opisuje ovako:

»Da bi postigle ciljeve svoje političke vlasti, i u uvjerenju da im kormilo zaljuljanog broda nikad neće ispasti iz ruku, vlade su se posvuda uprezale u kola poletnog kapitalizma. Novac je sve. Novac je, prema Colbertu, koji je kao ministar financija Luja XIV davao pravac merkantilističkoj politici, značio »moć, uvećanje i blagostanje države«. Novac je bio potreban za izdržavanje birokracije, vojske i dvora, i stoga država svom mogućom snagom unapređuje trgovinu, industriju i novčano poslovanje. Da bi se uvećale zalihe gotovog novca, da bi se smanjio uvoz i povećao izvoz, nicale su industrije kao iz zemlje, izgrađivala se trgovačka i ratna flota, gradile ceste i kanali, osvajale sirovinama bogate kolonije, silom ili lukavstvom otimala tržišta. Država je davala povlastice da bi podstakla smione, preduzimljive ljude da podižu manufakture sukna, svile i luksuzne robe, brodogradilišta, radionice oružja, rudnike, topionice željeza itd. Izvoznim premijama i uvoznim carinama trebalo je odasvud primamiti i zaštititi poslovne ljude i kapital, a uvođenjem jedinstvenog novca, ukidanjem unutrašnjih carina i proširenjem državnih granica povećati područja plasmana robe. Zahvaljujući svrsishodnim izmjenama kmetskih odnosa i cehovskog uređenja, bilo je omogućeno da manufaktura i aktivni veleposjedi dođu do jeftine radne snage; stroga gonjenja »besposličara« natjerala su u šake preduzimača i posljednje ostatke onih koji su se još otimali jarmu. A ratovi i dvorska raskoš davali su velike mogućnosti zarade i donosili bogat profit.« (48)

Ovo je sve jačalo »treći stalež« — buržoaziju, s kojom su i kraljevi paktirali protiv feudalaca zbog novčanih interesa, pa je buržoazija doskora postala glavna sila u društvu i krenula k revolucionarnom ukidanju svih onih spona koje su još kočile njezine proizvodne interese, u prvom redu, potpunom oslobađanju kmeta ili radne snage sa zemlje, ukidanju cehova i osiguranju privatnog vlasništva nad sredstvima za proizvodnju ili kapitala. Pobjeda »trećeg staleža« značila je samo dosljedno provođenje kapitalizma kao osnovnog proizvodnog društvenog sistema. Buržoazija je istovremeno ustajala protiv parazitizma aristokracije i protiv njenog »božjeg poretka«, ljudski rad isticala kao izvor svih vrlina, ali je ovom radu dala oblik najamnog rada — neograničene i sve šire eksploatacije tuđe radne snage.

Najradikalniji oblik svojoj revoluciji dala je građanska klasa u Francuskoj. Tamo je ona svoja osnovna društvena shvaćanja iznijela u »Povelji o pravima čovjeka« (1793). Povelja govori o »prirodnim i neotuđivim ljudskim pravima«, kao što su sloboda, jednakost, sigurnost i vlasništvo. Posljednja dva načela samo su potvrđivala da su »prirodna prava« čovjeka, prava građanskoga ili buržoaskoga čovjeka, da se radi zapravo o pravima članova buržoaskog društva. Privatno vlasništvo značilo je kapitalističko vlasništvo, a načelo sigurnosti ništa drugo nego policijske garancije da će to vlasništvo biti zaštićeno. Stoga je Marxova dijagnoza ovih »ljudskih prava« sasvim točna:

> Nijedno od takozvanih ljudskih prava ne nadilazi egoističnog čovjeka, čovjeka kakav je kao član građanskog društva, naime kao pojedinca koji je povučen u sebe, u svoj privatni interes i svoju privatnu svojevolju i koji je odvojen od zajednice. Daleko od toga da se čovjek u njima poimlje kao rodovsko biće (biće zajednice), već se i samo rodovsko biće, samo društvo, pojavljuje kao jedan okvir izvan pojedinca, kao ograničenje njegove izvorne samostalnosti. Jedina veza koja ih podržava zajedno jest prirodna nužnost, potreba i privatni interes, održanje njihovog vlasništva i njihove egoistične osobe.« (27)

Privatno vlasništvo na kapitalističkoj osnovi rodilo je privatne interese, konkurenciju među pojedincima i stoga u s a m l j i v a n j e l i č n o s t i. Privatni interesi postoje kao suprotni općima ili zajedničkima. Teoretičar buržoaskog liberalizma, J. B e n t h a m [Bentem] (1748—1832), rekao je da su »stvarni samo individualni interesi, a opći interes je izmišljotina«. Član buržoaskog društva pojavljuje se u povijesti kao podvojen čovjek ili homo duplex, tj. kao čovjek koji posjeduje samo privatne ili egoistične interese kao realne, ali koji je obavezan pred društvom da idealizira opći

interes ili interes čitava društva. Tu svoju idealizaciju, prenio je na državu, pa je za njega država pravi nosilac društvene svijesti i morala. Zar nije Hegel buržoaskom društvu suprotstavio državu kao nosioca principa moralnosti?! Otuda također vidimo kako se u toku razvitka buržoaskog društva građanin buni protiv društva i države, bilo samo u ime nekonformizma (kao većina umjetnika, od romantika pa do nadrealista), bilo u ime ukidanja svake društvene kontrole nad usamljenim i sebičnim pojedincima (kao što rade anarhisti Stirnerova tipa). Oboje, i anarhizam i tzv. buržoaski individualizam, proizlaze iz ovog protivurječnog položaja čovjeka građanina, čiji privatni interesi, kao materijalni i proizvodni interesi, stoje u suprotnosti s njegovim javnim ili općedruštvenim interesima, koje idealizira ili mistificira u državi, a djelomično i u religiji.

DRUŠTVENE POSLJEDICE ROBNO-NOVČANE PRIVREDE

U svim društvenoekonomskim formacijama prije kapitalizma, kao što su feudalizam ili robovlasništvo, a da ne spominjemo prvobitnu zajednicu, još prevladava *proizvodnja upotrebnih vrijednosti*. To je težnja ljudi da proizvode ono što im je potrebno za samoodržanje i zadovoljavanje potreba. Proizvodnja luksuza javlja se samo kao parazitska ili popratna pojava ove proizvodnje izazvane ljudskim potrebama. Ovo se naročito jasno ispoljava u takozvanoj naturalnoj razmjeni dobara, gdje se jedna upotrebna vrijednost trampi za drugu i gdje pojedinci nemaju interesa da se domognu novca kao izraza općeg bogatstva.

Podsjetimo se samo da se želja za zaradom u ranijim društvima uopće ne javlja pri razmjeni dobara. Razmjena gotovih upotrebnih dobara pomoću *trampe* pojavljuje se kao nužna pojava, jer su oduvijek ljudi bili bliži nekim prirodnim izvorima od drugih, ili su se više izvještili u proizvodnji određenih dobara. Naravno da su ljudi već u trampi imali svijest o podjednakim vrijednostima različitih proizvoda ili dobara na više intuitivan način, dakle neku svijest o vrijednosnim ekvivalentima, iako još nije postojala čvrsto utvrđena *cijena*, kakvu danas svugdje nalazimo.

U trampi, gdje se dobra razmjenjuju za dobra ili za usluge, vrijednosni se ekvivalent nastoji utvrditi nekim običa-

jima što idu od cjenkanja (ovo se naročito razvilo među orijentalnim narodima) do darivanja. Kod nekih naroda »tiha trgovina« dostojanstveno isključuje svako cjenkanje.

»U takozvanoj tihoj trgovini, opisuje Herskovitz [Herškovic], dobra se razmjenjuju, a da se dvije stranke uopće ne susreću u razmjeni. Postupak se sastoji uglavnom u tome da jedna stranka na uobičajenom mjestu ostavi svoje proizvode i udalji se, dok druga stranka uzima ono što joj treba i ostavlja svoje proizvode na istome mjestu... Ako trgovac (koji je na sjeveru kod Čukča u Sibiriji ostavio municiju i puške za krzna) nije zadovoljan s plaćom koja je ostavljena za njegove proizvode, on odbija da uzme kože i slijedećeg dana, kad se vraća na isto mjesto, vidi da li je ostavljeno više koža nego dan ranije ili je roba vraćena.« (15)

Izvjesnu vrstu »tihe trgovine« vidimo i kod naših Muslimana, na primjer na Baš-čaršiji u Sarajevu, koji prepuštaju kupcu da samostalno razgleda i odabire robu, i smatraju ispod svojeg dostojanstva da mu je nude ili da se za nju cjenkaju. U pretkapitalističkim društvima čovjek se još uvijek kao ličnost ili društvena grupa osjeća uključen u sam čin razmjene, a u kapitalizmu se pojavljuje samo kao anonimna i bezlična volja i računica, jer se težnja za dobitkom ne obazire ni na kakva pravila ljudskog dostojanstva.

Kod pretpismenih naroda često sasvim jasno vidimo kako je svaka želja za zaradom u razmjeni dobara isključena. Na primjer, na Koraljnom otočju u Novoj Gvineji urođenici su skloni veoma živoj razmjeni dobara, ali tamo je želja za profitom nepoznata. Razmjena dobara više služi društvenim ceremonijama, koje imaju gotovo religiozno obilježje. Svaki pojedinac ima svojeg partnera iz drugog plemena s kojim doživotno razmjenjuje dobra. Tako na Kula-otočju razmjenjuju dobra bez ikakve praktične vrijednosti: narukvice, prstenje i ogrlice od školjaka. Ako jedan čovjek daruje drugome narukvicu, ovaj mu uzvraća ogrlicu, a prvi će nekom drugom partneru pokloniti prsten. No istodobno se vrši razmjena i korisnih dobara koja posjeduju ekonomsku vrijednost, ali je održavanje dobrih odnosa i povjerenja na bazi darivanja bezvrijednih stvari važnije od razmjene korisnih dobara.

U kapitalističkoj razmjeni težište nije stavljeno na upotrebne vrijednosti, iako su one prirodni preduvjet svake razmjene, već na prometne vrijednosti: industrijalac ili trgovac prodaje robu da bi došao u prvom redu do novca, koji simbolizira prometne vrijednosti kao takve,

pa se u većoj ili manjoj mjeri nalazi u svakoj robi i svaka se roba pomoću njega može kupiti. Novac je postao univerzalno sredstvo razmjene.

U robno-novčanoj privredi proizvod gubi svoja individualna i lokalna obilježja, biva istrgnut iz svojih prirodnih i individualnih granica i postaje predmet koji ima sposobnost za opću razmjenu — sposobnost da vlasniku donese određenu količinu novca, a za koji novac on može nabaviti bilo koji drugi proizvod koji ima istu vrijednost. Na taj način novac čini pojedine proizvode univerzalnim vrijednostima ili robama, on ukida ono što je individualno i slučajno, a uspostavlja kvantitativnu jednakost ili istovrsnost. Novčana razmjena — robe za novac i novca za robu — otrgnula je upotrebnu vrijednost od prometne i podvrgla prvu drugoj, pa nije cilj kapitalističke proizvodnje stvaranje upotrebnih vrijednosti u skladu s ljudskim potrebama, već iskorištavanje upotrebnih vrijednosti radi zgrtanja prometnih vrijednosti ili novca. Novac je sam jedna vrsta robe, ali apstraktne robe, jer u sebi nosi realno samo prometnu vrijednost, iako virtuelno može poslužiti za nabavku bilo koje druge upotrebne vrijednosti ili proizvoda. Zato novac ima privilegiran položaj u kapitalističkoj proizvodnji. Radnik, lišen sredstava za proizvodnju, pretvara svoju radnu snagu također u robu koju razmjenjuje za novac, pa ga stjecanje prometnih vrijednosti ili novca čini ravnodušnim prema vlastitome radu ili proizvodnji.

Kakve su bile društvene posljedice ove robno-novčane privrede koju je kapitalizam uzdigao do općeg društvenog stila života?

»Buržoazija je tamo« kaže Marx u Komunističkom manifestu »gdje je došla na vlast razorila sve feudalne, patrijarhalne, idilične odnose. Ona je šarolike feudalne veze, koje su čovjeka vezale uz njegovog prirodnog pretpostavljenog, nesmiljeno rastrgala i nije više nikakvu vezu ostavila između čovjeka i čovjeka osim golog interesa, osim beščuvstvenog »čistog računa«. Ona je utopila sveti drhtaj pobožnog sanjarenja, viteško oduševljenje, malograđansku sentimentalnost u ledenoj vodi egoističnog proračuna. Ona je rastvorila lično dostojanstvo u prometnu vrijednost i na mjesto bezbrojnih utanačenih i blagotvornih sloboda postavila besavjesnu slobodu trgovine. Ona je, jednom riječju, na mjesto s religijskim i političkim iluzijama prikrivenog izrabljivanja postavila otvoreno, besramno, direktno, kruto izrabljivanje.« (34)

Ona je pretvorila ne samo radnika već i liječnika, pravnika, pjesnika i učenjaka u najamnog radnika. Ona je, uslijed proširenja svjetskog tržišta, podjarmila druge narode i podvrgla ih zakonima vlastitog razvitka. Kapitalizam djeluje

svugdje kao kozmopolitska sila, iako to koji put prikriva »nacionalnim interesima«. Ekspanzija kapitalističkog tržišta ruši i najdeblje kineske zidine mnogo sigurnije nego i najteža artiljerija. Ona svima nameće svoju tzv. civilizaciju. Buržoazija je podvrgla selo vlasti grada, i sve veći broj ljudi preselila u gradove, koncentrirala proizvodna sredstva u tvornicama i time također pogodovala političkoj centralizaciji vlasti.

U ime slobodne konkurencije i slobodnog tržišta ona je sistematski rušila sve društvene, nacionalne, političke i kulturne pregrade koje se suprotstavljaju proširenju kapitalističkog tržišta. Tako je ona, sa širenjem eksploatacije, radila i na povezivanju nacija i ljudi. Stvarajući, s jedne strane, sve veće bogatstvo, ona stvara, s druge strane, sve veću bijedu za proletarijat i podjarmljene kolonijalne narode. Naročito u toku 19. stoljeća buržoazija zgrće bogatstvo osiromašujući pri tom srednje seljačke slojeve, koji se prelijevaju u proletarijat. U najrazvijenijim industrijskim zemljama dolazi do relativnog poboljšanja materijalnog stanja radnika, naročito »radničke aristokracije«, ali je ono povezano istovremeno s njihovim daljnjim *društvenim i duševnim osiromašenjem ili otuđenjem*, jer u suvremenoj serijskoj i lančanoj proizvodnji radnik ima sve manje mogućnosti da ispolji svoju individualnost i pretvara se u »privjesak stroja«, stroja koji razara njegove psihičke i fiziološke sposobnosti.

Kapitalizam se razvija zaoštravajući društvene suprotnosti na kojima sam neumitno radi: a) razvitak proizvodnih sredstava vodi stalnim privrednim krizama i, konačno, nemogućnosti da se prekorače unutarnje granice proizvodnje viška vrijednosti (naročito s pojavom suvremene automatizirane proizvodnje), jer kapitalizam ne može postojati bez eksploatacije radne snage; b) koncentracija kapitala i pauperizacija ili proletarizacija širokih društvenih slojeva vodi do pretvaranja sve većeg broja ljudi u najamne radnike ili činovnike; c) ekspanzija kapitalističkog tržišta s imperijalizmom rađa potlačene i zavisne narode i narodnooslobodilačke pokrete koji se dižu protiv strane prevlasti, ali ujedno i protiv kapitalizma kao takvog. Tako na razne načine sam *kapitalizam rađa sebi suprotne sile* koje će ga pokopati. Odlučna snaga u borbi protiv kapitalizma, unutar građanskog društva, jest najbrojnija i najbespravnija društvena klasa — proletarijat. Proletarijat je nosilac nove društvene revolucije i novog oblika društvene svijesti i egzistencije — socijalizma. Ali prije nego što se pozabavimo

ovim političkim vidom razvoja kapitalizma, zadržimo se na dvije bitne pojave degradacije čovjeka u građanskom društvu: na izopačenju ljudskih potreba pomoću novca i na otuđenju ljudskog rada u kapitalističkoj proizvodnji.

NOVAC IZOPAČUJE LJUDSKE POTREBE

U novcu je vrijednost stvari odijeljena od njene supstancije, od stvarne upotrebne vrijednosti. Novac je izvorno predstavnik svih vrijednosti, ali u praksi se odnosi izokreću i svi stvarni proizvodi i radovi postaju predstavnici novca. No, istodobno se izvrće i ljudska potreba za proizvodom. Dok stvarna potreba određuje upotrebnu vrijednost nekog proizvoda, sada potrebe postaju potreba za novcem, a stvarne ljudske i prirodne potrebe uzmiču pred umjetnom potrebom za novcem i gomilanjem novca, kao i pred svim onim sredstvima, lukavstvima i smicalicama koje u kapitalističkom društvu omogućuju stjecanje novca.

Do ovog izvrtanja i izopačenja ljudskih potreba dolazi zbog toga što novac ukida prirodnu raznolikost upotrebnih vrijednosti i svodi ih na zajednički kvantitativni nazivnik nasuprot njihovoj prvobitnoj kvalitativnoj raznovrsnosti. Tako čovjeku, koji posjeduje novac, stvarne ljudske potrebe izgledaju samo slučajne i prividne, a potreba za novcem bitna i svemoćna. Asketizam škrca, koji svoje ljudske potrebe žrtvuje da bi ih nagomilao u obliku novca, najbolji je znak ove zablude koja pod utjecajem novca rađa izvrtanje prirodnog odnosa prema proizvodima. Novac rađa iluziju da čovjek koji ga više posjeduje ima i više moći da zadovolji razne potrebe, da je bogatiji u svojim mogućnostima zadovoljavanja potreba. To je istina, ali ova povećana mogućnost zadovoljavanja potreba pomoću novca u kapitalizmu predstavlja najprije osiromašenje i izvitoperenje osnovnih ljudskih potreba — težnju za ljudskim, nezainteresiranim zadovoljavanjem potreba pomoću drugog čovjeka — jer građanski pojedinac, usamljen i sebičan, uzima drugog čovjeka samo kao sredstvo, a ne kao cilj. Tako Marx, uspoređujući čovjeka na jednom primitivnijem stupnju razvoja s kapitalističkim čovjekom, primjećuje: »Na ranijem stupnju razvitka individuum izgleda puniji (!), jer još nije razradio punoću svojih odnosa i suprotstavio ih sebi kao od njega nezavisne sebi društvene moći i odnose.« Kapitalizam s razvojem prometnih vrijednosti i raznolikosti roba i radova razvija, doduše,

svestranost ljudskih sposobnosti, ali istovremeno ispražnjava pojedinca u njegovim stvarnim potrebama, jer ne dozvoljava uspostavljanje iskrenih i spontanih međuličnih odnosa. Crv »privatnog interesa« prodire i u najintimnije sfere ljudskog života i čini čovjeka čovjeku strancem!

Marx izvrsno opisuje izopačenje koje rađa novac u međuljudskim odnosima:

»Što za mene postoji pomoću novca, što ja mogu platiti, tj. što novac može kupiti, to sam ja, sam posjednik novca. Kolika je snaga novca, tolika je moja snaga. Svojstva novca su moja — njegova posjednika — svojstva i suštinske snage. To što ja jesam i što mogu, nije, dakle, nikako određeno mojom individualnošću. Ja sam ružan, ali mogu kupiti najljepšu djevojku. Dakle, ja nisam ružan, jer je djelovanje ružnoće, njena odbojna snaga, uništena pomoću novca. Ja sam — prema svojoj individualnosti — hrom, ali mi novac pribavlja 24 noge; dakle, ja nisam hrom; ja sam rđav, nepošten, nesavjestan čovjek bez duha, ali je novac cijenjen, dakle, cijenjen je i njegov posjednik. Novac je najviše dobro, dakle, i njegov posjednik je dobar, novac me uzdiže iznad muke da budem nepošten; ja sam prikazan kao pošten; ja sam bez duha, ali je novac stvarni duh svih stvari, kako bi njegov posjednik bio bez duha? Osim toga on može kupiti duhovite ljude, a onaj koji ima moć nad duhovitim ljudima nije li on duhovitiji od duhovitoga? Ja, koji pomoću novca mogu sve za čim čezne ljudsko srce, ne posjedujem li ja sve ljudske moći! Ne pretvara li dakle moj novac sve moje nemoći u njihovu suprotnost?

... Novac kao opće sredstvo i moć koja ne proizlazi iz čovjeka kao čovjeka i ljudskog društva kao društva da bi pretvorio predodžbu u stvarno i stvarno u čistu predodžbu pretvara isto tako stvaranje ljudske i prirodne suštinske snage u čisto apstraktne predodžbe, i zato u nesavršenosti, mučne utvare, kao što, s druge strane, stvarne nesavršenosti i utvare, stvarno nemoćne suštinske snage individuuma, koje postoje samo u njegovoj mašti, pretvara u stvarne suštinske snage i moći. Već prema tom određenju, dakle, on je već opće izopačenje individualnosti, koje ih obrće u njihovu suprotnost i njihovim svojstvima daje protivurječna svojstva.

Kao takva moć, koja izopačava, on se pojavljuje i nasuprot individuumu i nasuprot društvenim vezama, koje pretendiraju na to da budu biće za sebe. On pretvara vjernost u nevjernost, ljubav u mržnju, mržnju u ljubav, vrlinu u porok, porok u vrlinu, slugu u gospodara, gospodara u slugu, glupost u razumnost, razumnost u glupost.« (28)

Što se više razvija robno-novčana privreda, to se više i proširuje ova izopćavajuća uloga novca. Ne postoji stvar koja se u kapitalističkom društvu ne može kupiti, samo ako se ima dovoljno novca: od ljepotice do glumačke ili umjetničke slave, jer postoje i biroi za pisanje romana po narudžbi! Razvitak masovne proizvodnje i potreba

za masovnom potrošnjom u suvremenom kapitalističkom takozvanom bogatom društvu, kao što su SAD, naročito pogoduje toj ulozi novca. Stvaranje izopačenih ili vještačkih potreba, na osnovi lažnih društvenih vrijednosti, postala je čak ekonomska nužda samoodržanja kapitalističkog sistema: zbog toga se goleme sume troše za reklamne svrhe, kako bi pojedinac svake godine kupio neki novi proizvod, odjeću ili auto, iako još stari nije istrošio!

Luksuz, kao oblik neljudske ili nehumane potrošnje, nalazimo već u antičkim vremenima, ali je to bio izraz izvjesne »luđačke potrošnje« ili rasipanja jednog uskog sloja, koji je živio na pljački sirotinje. Moderni kapitalizam, međutim, stvara »žeđ za potrošnjom« i jedan hedonistički moral traženja uvijek novih senzacija i novih užitaka, jer ga stihija proizvodnje i težnja za gomilanjem novca goni stvaranju vještačkih potreba. Putem reklame potiče ljude da stalno troše nove proizvode (na reklamu se u SAD troši godišnje više od 5 milijardi dolara!), a stvaranjem društvenih pregrada i lažnog ugleda prisiljava pojedinca da ne zaostaje za drugima u kupovanju suvišnih stvari!

Tako čovjek u građanskom društvu postaje sve zavisniji od reklame, vanjskih poticaja i senzacija, postaje sve površniji i ekstravagantniji (podložan isključivo vanjskim utjecajima), gubi na samostalnosti i sposobnosti da traje u vlastitim doživljajima i da na unutarnji način izgrađuje stvarne ljudske potrebe. Što više kupuje i uživa, postaje sve prazniji; što ima lakši pristup raznovrsnim zadovoljstvima, postaje sve zatupljeniji i obuzet dosadom; što mu svijet izvana izgleda bogatiji, to mu unutarnji svijet postaje siromašniji i prazniji. Oslobađanje od robno-novčane proizvodnje i vraćanje zdravoj i ljudskoj potrošnji proizvedenih dobara, takvoj koja će obogaćivati pojedinca i načiniti ga harmonično duhovno izgrađenim — jedan je od osnovnih zadataka prevladavanja kapitalističke, i uopće masovne proizvodnje, kojoj je samo na umu profit, a ne ljudske potrebe.

OTUĐENJE LJUDSKOG RADA

Čovjek je oduvijek smatrao rad neposredno vezanim uz svoju individualnost i svoje ljudsko dostojanstvo. Ali, kapitalizam je rad načinio bezličnim i oduzeo mu svako dostojanstvo. U antička vremena, pa i u feudalizmu, proizvodnja nosi umjetničko obilježje i majstori zanatlije nastoje dati

svojim proizvodima individualni i estetski pečat. Kapitalizam je nemilosrdno oduzeo čovjeku mogućnost da svojem radu dade viši duhovni značaj. On je rad sveo na masovnu proizvodnju stvari koje donose profit i samo profit, a radnika je pretvorio u privjesak stroja.

Oduzimajući radu obilježje s t v a r a l a č k o g r a d a i udaljujući radnika u toku proizvodnje od zamisli, provedbe i odluke o vrijednosti rada, kapitalizam je sasvim osiromašio ljudski značaj rada, iako su buržoaski ideolozi ljudski rad proglasili najvećom vrlinom. Marx je kao jednu od najnegativnijih posljedica kapitalističke proizvodnje naročito isticao osiromašenje čovjeka kao neposrednog proizvođača.

»Radnik postaje utoliko siromašniji ukoliko proizvodi više bogatstava, ukoliko njegova proizvodnja dobiva više na moći i opsegu. Radnik postaje utoliko jeftinija roba ukoliko stvara više robe. I z v l a č e n j e m v r i j e d n o s t i iz predmetnog svijeta raste o b e z v r e đ e n j e čovjekova svijeta u upravnom razmjeru. Rad ne proizvodi samo robu; on proizvodi sama sebe i radnika kao r o b u, i to u razmjeru u kojem uopće proizvodi robe.« (28)

U čemu se sve ogleda otuđenje ljudskog rada? Najprije u samom načinu kapitalističkih odnosa. Radnik je kao radna snaga ili roba odvojen od sredstava proizvodnje, koji su tuđe vlasništvo i koji nastupaju kao njemu vanjska i tuđa sila, kao s i l a n e z a v i s n a o d p r o i z v o đ a č a. Njegov se rad opredmećuje u proizvodima, ali se on ne opredmećuje kao izraz njegove volje i individualnosti, već samo kao dio, apstraktni dio njegove ličnosti, pa stoga takav rad znači nužno i o b e s t v a r e n j e i o b e z l i č e n j e radnika.

Otuđenje se pojavljuje i kao izvlaštenje ili osiromašenje radnikova rada, jer što radnik više proizvodi robe i raznih predmeta sve ih manje posjeduje zato što oni postaju tuđe vlasništvo i izvor tuđe moći. Čovjek ne može živjeti bez vanjskoga svijeta i ne može mjeriti svoju moć bez vlasti nad predmetima, ali radnik, iako čini ljude sve moćnijima, iako stvara njihovu vlast nad prirodom i predmetima, sam postaje sve nemoćniji i podjarmljeniji. Štoviše, silni razvoj kapitalizma i nagomilanog bogatstva u rukama kapitalista i buržoaske države čini ovu moć proizvodnje tako silnom da se radnik koji put osjeća potpuno bespomoćan i potišten, nesposoban čak i da se pobuni protiv nje, bez obzira na to što ova moć plaća legije policajaca da bi ga držale u pokornosti. Dakle je istina: što radnik više proizvodi stvari i jača ljudsku moć nad prirodom, to sam postaje sve slabiji i podjarmljeniji.

Njegova nemoć izražava se često i u tome što radnik u radu iscrpljuje svoj život, a ipak se taj život očituje kao njemu premoćna i tuđa sila. Dok raste vanjski svijet predmeta njegov unutrašnji svijet postaje sve siromašniji. Događa se nešto slično kao u religiji: što čovjek više polaže u boga, utoliko manje zadržava sebi, postaje kao čovjek, kao samosvjesno biće, siromašniji. Ova činjenica dolazi do izražaja naročito danas u serijskoj proizvodnji, gdje radnik postaje samo »priučeni radnik«. Svoj posao može naučiti za nekoliko sati ili nekoliko dana, pa je njegovo profesionalno školovanje postalo sasvim suvišno, a on je u procesu proizvodnje postao isto tako lako zamjenljiv kao bilo koji šaraf! Takav radnik ne može imati visoko mišljenje o sebi, a znamo da u suvremenoj serijskoj proizvodnji on sačinjava 90% čitavog radništva, pa nije čudno da se odaje piću i brutalnim zabavama!

Drugi uzrok otuđenja rada je mašinska proizvodnja ili tehnološka podjela rada. Marx ovdje upozorava: »Nacionalna ekonomija prikriva otuđenje u suštini rada na taj način što ne razmatra neposredan odnos između radnika (rada) i proizvodnje. Razumije se, rad proizvodi čudesna djela za bogataše, ali on proizvodi ogoljenje za radnika. On proizvodi palače, ali jazbine za radnike. On proizvodi ljepotu, ali za radnika osakaćenje. On zamjenjuje rad strojevima, ali jedan dio radnika baca natrag barbarskom radu, a drugi dio čini strojem. On proizvodi duh, ali za radnika proizvodi glupost i kretenizam.« (28)

Na koji način mašinski rad osakaćuje radnika? Marx upozorava da se otuđenje radnika ne očituje samo u odnosu prema njegovu proizvodu već i u »samom aktu proizvodnje«, unutar same proizvodne djelatnosti. Radnik ne vrši rad u skladu s njegovom prirodom i njegovim radnim sposobnostima uopće, već je to njemu tuđ i nametnut rad, gdje njegove radne i stvaralačke sposobnosti uopće ne mogu doći do riječi. Rad je takav da »ne pripada njegovoj suštini, da se on stoga u svom radu ne potvrđuje, nego poriče, da se ne osjeća sretnim, nego nesretnim, da ne razvija slobodnu, fizičku i duhovnu energiju, nego mrcvari svoju prirodu i upropaštava svoj duh. Stoga se radnik osjeća svoj tek izvan rada, a u radu se osjeća izvan sebe. Kod kuće je kad ne radi, a kad radi, nije kod kuće. Zbog toga njegov rad nije dobrovoljan nego prisilan, p r i s i l a n r a d. On nije zadovoljenje jedne potrebe, nego je samo s r e d s t v o da zadovolji potrebe izvan njega«.

Ništa tako dobro ne ilustrira ovo otuđenje rada kao položaj radnika u suvremenoj serijskoj ili lančanoj proizvodnji. Suvremena lančana proizvodnja pretvorila je zaista radnika, »punorazvijenog pojedinca«, u »djelomičnog radnika«, u radnika koji obavlja stereotipno samo one djelomične radne postupke.

Engleski časopis »Manchester Guardian« jednom je objavio sliku koja prikazuje radnika na radnom mjestu s okovima na ruci. Okovi su pričvršćeni lancem za dio stroja. To nije moderni pompejanski rob, kojega su gazde prikovale uz kućna vrata i koji je ostao zatrpan pod pepelom! Ne! To je učinjeno radi same radnikove sigurnosti! Okov služi da pomakne automatski radnikovu ruku svaki put kad se parni čekić primakne obrađivanom komadu kako je ne bi zgnječio. Dakle, njega su prikovali u njegovu vlastitom interesu. Nije li on, doista, na taj način postao »privjesak stroja«?!

Analiziramo li rad na lančanoj vrpci, vidjet ćemo da je to *djelomičan* rad, jer radnik obavlja samo nekoliko pokreta na određenom komadu koji ispred njega defilira, da je to rad koji se *stalno ponavlja* na isti način, jer iste pokrete ili radne operacije vrši uvijek na isti način čitav dan; da je to rad *s prisilnim tempom*, jer radnik mora vršiti pokrete u onom tempu koji mu nalaže sama vrpca, dakle kao automat, i konačno, da je *kolektivno nametnuti ritam*, jer radnik ne radi po svojem individualnom ritmu, koji svaki čovjek nosi u sebi kao prirođenu dispoziciju, već po jednom kolektivno utvrđenom ritmu ili tempu. Razumije se samo po sebi da takav rad stoji u suprotnosti s tjelesnim i duševnim potrebama i dispozicijama radnika, da on zatupljuje i živčano iscrpljuje čovjeka. Njegove posljedice slikovito je prikazao Charlie Chaplin u filmu »Moderna vremena«! Čovjek je u ovome radu doista izgubio svoje individualne osobine, podvrgao se radu čiji smisao leži izvan njegovih interesa i sklonosti, koji je od njega načinio živog robota ili samo »privjesak stroja«. Takav rad nije samo »razmrvljeni rad« (G. Friedmann) već on stvara i razmrvljene ljude.

Razumije se da radnici nastoje izbjeći takav rad te da mu u početku daju otpor. Zbog toga je u kapitalističkim poduzećima fluktuacija radne snage (otpuštanje i namještanje novih radnika) prve godine zaposlenja oko 80%. Ali potreba za zaposlenjem i kruhom prisiljava radnika prije ili poslije da se pomiri s takvim radom. No, to rađa i druge negativne posljedice. Radnik ne samo da nema nikakav interes za ova-

kav rad već ga nastoji što prije zaboraviti. Njegov život počinje tek kad je napustio radno mjesto. I da bi se što prije oslobodio zatupljenja koje stvara takav rad, on će skrenuti u prvu krčmu i opiti se.

Danas postoji niz prijedloga industrijskih psihologa i sociologa da bi se uklonile posljedice takve vrste rada, ali jedna je od veoma važnih mjera i pretvaranje radnika u kolektivnog rukovodioca proizvodnje, tj. člana radničkog samoupravljanja. To će mu dozvoliti ne samo da stvori podnošljive uvjete rada već da u tvornici nađe nov smisao rada sudjelujući u planiranju, kontroli, upravljanju proizvodnjom i u odlučivanju o njenim plodovima.

MONOPOLISTIČKI KAPITALIZAM

Marx je upozorio na jednu od osnovnih zakonitosti razvitka kapitalizma: na koncentraciju i centralizaciju kapitala. Koncentracija kapitala proizlazi iz prisvajanja viška rada od radničke klase, čime kapitalist akumulira ili gomila kapital koji mu služi za proširenje proizvodnje, za racionalizaciju samog proizvodnog procesa i proširenje poslovanja. Koncentracija kapitala znači da sve veća količina kapitala postaje vlasništvo pojedinog kapitalista. Koncentraciji kapitala pogodovala je konkurencijska borba među kapitalistima, u kojoj su jači gutali slabije. Naročito su ekonomske krize (one su se ciklički ponavljale svakih 7 do 10 godina) pogodovale koncentraciji kapitala, jer su iz krize mogli isplivati samo jači kapitalisti, dok su slabiji propadali. Jači su pod pritiskom smanjene potražnje robe nastojali usavršiti novim investicijama proizvodnju da bi tako jeftinije proizvodili i svladali poteškoće na tržištu. Njima su također dolazile u pomoć i banke, koje su radije u kritičnim situacijama davale kredit bogatijim kapitalistima nego siromašnijima, pa je takva kreditna politika pogodovala koncentraciji kapitala.

Do centralizacije kapitala dolazilo je, međutim, jednim drugim procesom, naime udruživanjem više kapitalističkih poduzeća u jedno jedino. Centralizacija kapitala stvarala je mnogo brže velika poduzeća nego što bi to bilo moguće samo procesom akumulacije kapitala. Marx kaže: »Svijet bi bio još bez željeznica da je morao čekati dok akumulacija ne osposobi nekoliko odvojenih kapitala za građenje neke željeznice. A naprotiv, centralizacija je to postigla u tren oka putem akcionarskih društava.« (31)

Centralizacija kapitala u nekoj proizvodnoj grani završena je tek onda kad ostane samo jedno jedino poduzeće. Ali do toga obično ne dolazi, jer se već nekoliko najvećih poduzeća sporazumi o podjeli proizvodnje i tržišta. Centralizaciju kapitala ostvarili su krajem prošloga i u toku ovoga stoljeća industrijalci i bankari naročito stvaranjem d i o n i č a r s k i h i l i a k c i o n a r s k i h d r u š t a v a. Ova su društva omogućila golemu koncentraciju kapitala, a time i golemo povećanje kontrole proizvodnje, za koju su pojedinačni kapitalisti bili nesposobni. Dioničarska društva znače ujedinjavanje kapitala, malih i velikih. Brojna lica upravljanje svojim kapitalom povjeravaju nekom odboru, sastavljenom od eksperata u financijskom poslovanju, ili nekom upravnom odboru, koji biraju na godišnjim skupštinama. Ovakva dioničarska društva praktično znače da iščezava privatni kapitalist kao pojedinac i da se pojavljuje društveni kapitalist, dakle dolazi do izvjesnog podruštvenja samog kapitala. Kapitalist, u klasičnom smislu, kao gazda i neposredni rukovodilac svojeg poduzeća, iščezava, a nadomještava ga poseban sloj stručnjaka i direktora.

Međutim, ono što je bilo značajno za centralizaciju kapitala u dioničarskim društvima ili korporacijama, to je s p a j a n j e b a n k o v n o g k a p i t a l a s i n d u s t r i j s k i m. Rekli smo već da su bankari u teškim situacijama, a i inače, davali kredite kapitalistima, i oni sve više ulažu kapital u razna poduzeća u obliku obveznica i dionica. I sami kapitalisti, a i obični građani, pa i radnici, kupuju ove dionice koje im donose dobit ili dividende već prema poslovnom uspjehu poduzeća. Poznato je, na primjer, da je Sueski kanal izgradilo takvo dioničarsko društvo, te da je on godinama izbacivao veoma visoke dividende ili dobit svojim dioničarima. Ljudi su se otimali za sueske dionice sve dok Ujedinjena Arapska Republika nije nacionalizirala suesku kompaniju i stavila Sueski kanal pod svoju kontrolu.

Težnja je centraliziranih ili monopolističkih poduzeća da uklone konkurenciju među samim kapitalističkim poduzećima i na taj način spriječe obaranje cijena, odnosno osiguraju ekstraprofite na račun neorganiziranih grana proizvodnje ili na račun kolonija. Radi kontrole tržišta stvaraju se stoga razna udruženja, labavo ili čvrsto povezana, kojima je cilj kontrola cijena u dotičnoj proizvodnoj grani. Takva se udruženja pojavljuju na osnovi običnog dogovora, »poola«, kartela, trusta ili sasvim stopljenog poduzeća (merdžer). Kad je T. Roosevelt donio antitrustovski zakon, i time zabranio stvaranje trustova, poduzeća su obično pribje-

gavala poslovnom stapanju. Treba reći da financijski kapital nije mnogo smetalo kakav će oblik organizacije dobiti ovakva centralizirana poduzeća, jer je uvijek mogao povući svoje učestvovanje iz njega. Bankama je bilo najviše stalo do toga da se spriječi konkurencija među poduzećima, jer su ulagale svoj kapital u razna poduzeća, pa im nije bilo u interesu da u nekima od njih budu na gubitku.

Američki ekonomisti nazvali su vlast malog broja korporacija ili dioničarskih društava »oligopolijom«, tj. vlašću nekolicine poduzeća. Podaci iz 1947. godine u SAD pokazuju da je u 26 glavnih grana prerađivačke industrije raspodjela krupnih poduzeća bila ovakva: u trinaest industrijskih grana bila su 3 društva, koja su držala 64—100% ukupnog kapitala u čitavoj industriji; u šest industrija bilo je 6 društava, koja su držala 60,4—69,9% ukupnog kapitala; u tri industrijske grane 14 društava je držalo 53,6—60,1% kapitala, a slična je bila situacija i u drugima, tako da je od dvadeset i šest industrija 24 bilo oligopolija ili sasvim blizu oligopolijima. Isto tako Maurer navodi da oko 200 društava u SAD kontrolira preko polovine ili gotovo tri četvrtine čitavog kapitala investiranog u industriji, trgovini i bankarstvu, a među tih 200 može se razlikovati 8 povezanih grupa. Ove su grupe poslovno povezane radi organizacije tržišta po vlastitim željama i nastoje za svoje ciljeve pridobiti vladu, pri čemu se služe »lobistima« ili posebnim grupama za vršenje pritiska na vladine organe.

IMPERIJALIZAM — POSLJEDNJI STADIJ KAPITALIZMA

Pretvaranje kapitalizma u monopolistički kapitalizam odgovara pojavi imperijalizma, nastojanju da kapital pomoću države osigura kontrolu nad izvorima sirovina, kao i tržišta u drugim zemljama, i to prvenstveno u nerazvijenim ili kolonijalnim zemljama. Kontrola tržišta služi za što lakši i sigurniji izvoz robe, ali i novčanog kapitala, tj. ulaganja novčanog kapitala u unosna poduzeća u kolonijama ili zavisnim zemljama. To rađa pojačanu utakmicu i trvenja među vodećim kapitalističkim zemljama i time opasnost ratova, pa su imperijalistički interesi doveli do dva svjetska rata u posljednjih trideset godina. Istovremeno ove sile nastoje kolonijalne i zavisne narode držati u političkoj i ekonomskoj zavisnosti, što opet uvjetuje u kolonijalnim i zavisnim zemljama pojavu nacionalnih pokreta za oslobođenje.

Povezanost ekonomskih interesa s politikom kapitalističkih zemalja u periodu monopolističkog kapitalizma pokazao je Lenjin u svojem klasičnom djelu »Imperijalizam kao najviši stadij kapitalizma«. Dajući definiciju imperijalizma, Lenjin ujedno navodi i njegove bitne osobine: »Zato, ne zaboravljajući uvjetno i relativno značenje svih definicija uopće, koje nikad ne mogu obuhvatiti svestrane veze pojave u njenom punom razvitku, treba dati takvu definiciju imperijalizma koja će sadržavati ovih pet osnovnih njegovih obilježja: 1. koncentracija proizvodnje i kapitala koja je došla do tako visokog stupnja razvitka da je stvorila monopole koji igraju odlučujuću ulogu u privrednom životu; 2. stapanje bankovnog kapitala s industrijskim i stvaranje, na bazi tog »financijskog kapitala«, financijske oligarhije; 3. izvoz kapitala, za razliku od izvoza robe, dobiva naročito važno značenje; 4. stvaraju se međunarodni monopolistički savezi kapitalista koji dijele svijet, i 5. završena je teritorijalna podjela zemljine kugle među najkrupnije kapitalističke sile. Imperijalizam je kapitalizam u onom stadiju razvitka kad je izgrađeno gospodstvo monopola i financijskog kapitala, kad je izvoz kapitala dobio istaknuto značenje, kad je započela podjela svijeta između međunarodnih trustova i završena podjela cijele zemaljske kugle među najkrupnije kapitalističke zemlje.« (20)

Međutim, imperijalizam predstavlja ujedno i izvjesno starenje ili organsku krizu kapitalizma kao takvoga, koja kriza ne isključuje, doduše, još razne mogućnosti njegova ekonomskog razvoja, ali istovremeno otvara velike mogućnosti za socijalističku revoluciju, koja postaje popratna pojava ove epohe. U »Programu Saveza komunista Jugoslavije« dobro su naznačeni uzroci koji uvjetuju krizu monopolističkog kapitalizma. U njemu se kaže:

»Monopolistički kapitalizam je pojačao eksploataciju radničke klase, radnih ljudi, i povećao pritisak na srednje slojeve društva. U ovoj fazi kapitalizma proširio se sistem eksploatacije drugih naroda, naročito kolonijalnih, uz najgrublje forme iskorištavanja i ugnjetavanja.

Monopolistički kapitalizam još je jače zaoštrio osnovne protivurječnosti kapitalizma i izazvao nove. Dalje je razvio klasne i političke suprotnosti u pojedinim zemljama i suprotnosti u međunarodnim okolnostima. Da bi savladao unutarnje i vanjske poteškoće, a naročito suprotnosti između samih imperijalističkih zemalja i suprotnosti u njihovom odnosu na kolonijalne i zavisne zemlje, monopolistički kapitalizam počinje se koristiti mehanizmom države, što dovodi do srastanja vrhova monopola, financijske oligarhije, s vrhovima države i državnog aparata.

Monopolistički kapitalizam postaje nosilac političke reakcije pa pokušava da spriječi razvitak radničkog pokreta i masovnih oslobodilačkih gibanja i da u društvu suzbije utjecaj javnog demokratskog mnijenja. Da bi osigurale svoje pozicije u zemlji od revolucionarnog pokreta, kao i svoje međunarodne pozicije, najreakcionarnije snage monopolističkog kapitalizma pošle su putem diktature fašističkog i sličnog tipa.

Borba monopolističkog kapitala za novu podjelu svijeta i za proširenje utjecajnih sfera, za prevlast i dominaciju u svijetu, dovela je već dva puta do svjetskog rata i do ogromnog uništavanja ljudi i društvenih materijalnih i kulturnih dobara.« (37)

BURŽOASKA DEMOKRACIJA, PARLAMENTARIZAM I BIROKRATIZAM

Predodžba buržoaske demokracije izaziva u nama odmah i predodžbu buržoaskog parlamentarizma, koji je njena najvidljivija manifestacija. Parlamentarizam znači opće pravo glasa, koje je buržoazija priznala tek krajem posljednjeg stoljeća, nakon dugih borbi s radničkim slojevima, emancipiranim ženama i omladinom. Kao i mnoga druga građanska prava, što ih je ispisala na svojoj zastavi i koja smatra vrlinom buržoaske demokracije, buržoazija je i ovo dala protiv svoje dobre volje. Tako ćemo iza isticanja »slobodne svijesti i savjesti«, kao i slobode političkog opredjeljenja, naći prešućene razne socijalne, političke i ideološke niti, a i čitave lance koji sputavaju i usmjeravaju ovu slobodu u željenom cilju. Iza slobodnih izbora otkrit ćemo dobro organizirane partijske »aparate« i »mašine«, koje raznim, dozvoljenim i nedozvoljenim sredstvima nastoje skrenuti slobodnu volju glasača prema svojoj glasačkoj kutiji. Iza rječitih i patetičkih govora narodnih predstavnika otkrit ćemo dobro organiziranu stranačku birokraciju, kojoj se ovi »narodni poslanici« moraju bezuvjetno pokoravati. Iza masovnih političkih stranaka, koje se pozivaju na »opće« i »narodne interese«, često ćemo otkriti željezne prste industrijskih i financijskih magnata, koji svoju volju nameću političarima, malima i velikima. Nećemo pogriješiti ako ustvrdimo da u većini postupaka vladajuće stranke u buržoaskoj demokraciji možemo utvrditi uske i sebične interese vladajuće klase, iako pojam vladajuće klase moramo upotrebljavati u svoj njegovoj stvarnoj složenosti, kakva odgovara suvremenom društvenom razvitku. Nema sumnje da vladajuća klasa mora u mnogim slučajevima imati na umu i druge društvene klase i slojeve, jer i oni imaju svoju riječ u parlamentu, da mora

pomiriti i suprotne interese koji vladaju u njenim vlastitim redovima (na primjer, između industrijskog i financijskog kapitala, između srednjih poduzimača i velikih monopolista, između pristalica mirne ekonomske ekspanzije i pristalica naoružanja i ratne politike). Stoga, kad govorimo o buržoaskoj demokraciji, moramo imati u vidu da ona isto tako kao i buržoaska država ima dva lica: jedno kojim brani formalna politička prava svih građana bez obzira na društveni položaj, drugo kojima zastupa na manje-više prikriven i otvoren način interese društvene manjine — same kapitalističke klase. Doduše, u potonjem slučaju prikrivanje pravih razloga ili mistifikacija sastoji se u tome što posebne kapitalističke interese nastoji pod svaku cijenu prikazati kao općedruštvene interese. I stoga je uloga progresivne i radničke opozicije u buržoaskoj demokraciji neobično značajan element razvitka društvene svijesti i društvenih reformi. Osnovna priroda buržoaske demokracije je protivurječna u samoj sebi, jer njezina politička načela stoje u suprotnosti s njenim ekonomskim uređenjem, i ukoliko ova načela prikrivaju ekonomsku osnovu društva, ona služe kao oblik mistificirane ili otuđene društvene svijesti.

Na ovu činjenicu stalno je upozoravao Marx, koji kaže za buržoasku revoluciju da predstavlja u osnovi samo političku revoluciju, jer daje jednaka politička prava svim građanima, ali istovremeno uspostavlja ekonomsku nejednakost i prava sebičnog ili nedruštvenog čovjeka. Građanin kao javno biće, dakle, kao politički čovjek, stavio se u buržoaskoj revoluciji u službu privatnog čovjeka, građanina — kapitalista. Idealiziranje politike i države kao predstavnika političkih prava značilo je samo prikrivanje materijalizma buržoaskog društva. Stoga buržoaska demokracija predstavlja političku revoluciju i politički napredak u odnosu prema feudalnom društvu, ali ona istodobno znači punu afirmaciju i oslobađanje izoliranih i sebičnih interesa u kapitalizmu. Politički idealizam ima svoju drugu stranu medalje: materijalni egoizam. Država, kao »idealna ili moralna zajednica ljudi« (Hegel), ima svoju osnovu u usamljenom i nedruštvenom pojedincu. Zato se nakon romantičnog zanosa i patetike tako brzo pojavio sav užas napuštenog i usamljenog čovjeka, o čemu nam najbolje svjedoči razvoj postromantičke literature i filozofije!

Iako je parlamentarizam značio nesumnjiv napredak u odnosu prema staleškoj skupštini, kao tipičnoj feudalnoj tvorevini, zajedno s parlamentarizmom rodila se i »kriza

parlamentarizma«. U ranijoj fazi buržoaskog društva ta je kriza bila uvjetovana time što svi građani nisu imali pravo glasa i nisu mogli birati svoje predstavnike. U kasnijoj fazi ova je kriza, usprkos općem pravu glasa, postala još zaoštrenija, jer su birači i birani narodni poslanici i političke stranke, parlamenti, pa i same vlade postali žrtve — birokratizma. A birokratizam znači u prvom redu da se između volje jednog građanina i izvršitelja njegove volje u društvenom životu podmetnulo toliko posrednika da njegova »slobodna volja« više nikako ne može doći do izražaja.

U čemu je kriza parlamentarizma kao bitne ustanove buržoaske demokracije?

Stvaranje masovnih političkih stranaka teklo je paralelno s koncentracijom kapitala u velikim monopolističkim poduzećima od kraja prošlog stoljeća do danas. Monopolistička poduzeća financirala su buržoaske stranke i dovodila ih u ekonomsku podređenost. Istovremeno se razvijala i državna birokracija (činovnički i vojni aparat), koja je raspolagala sve većim sredstvima u državnim budžetima, jer se trošilo sve više sredstava ne samo za razne javne službe već i za intervenciju u privredi i na naoružanje. »Sprega dvaju nosilaca stvarne društvene moći, financijske oligarhije i visoke državne birokracije, isključuje sve više parlament iz stvarnog vršenja državnih i javnih poslova, koji se vode izvan kontrole javnosti i daleko od bučne političke scene, »u tišini birokratskih kabineta«, kako je pisao Lenjin.« (Pašić N., 40)

Državni administrativni aparat prisvojio je sebi monopol u pogledu zakonodavne inicijative; on je na štetu parlamenta dao vladi zakonodavne ovlasti, kao uostalom i šefu države, i počeo sve više vladati dekretiranim zakonima i uredbama (na primjer, u Velikoj Britaniji su 1952. godine ovlašteni državni organi donijeli 1 029 uredaba nasuprot 66 zakona koje je izglasao parlament!).

Bez obzira na to da li u jednoj zemlji postoji višestranački sistem (kao u Francuskoj ili Italiji) ili se izmjenjuju dvije velike stranke (kao u SAD ili u Velikoj Britaniji), bez obzira da li su vlade više ili manje stabilne, državna administracija preuzima sve više poslove u svoje ruke. Francuz voli kazati: »Nama ne upravljaju, nama administriraju« (M. Debré). Pod time on razumije da činovnici, usprkos ministru i članovima parlamenta, dirigiraju javnim poslovima. To se koji put opravdava time da su parlamenti preopterećeni i da članovi parlamenta nisu dovoljno eksperti u rje-

šavanju osjetljivih državnih pitanja. »Trustovi mozgova«, kojima se služe pojedini šefovi država, dobivaju sve veću ulogu i popularnost!

I statistički podaci pokazuju dovoljno jasno jačanje državne birokracije u zapadnim demokracijama. Tako se za gotovo 45 godina, od 1901. do 1946, broj državnih činovnika u Velikoj Britaniji upetnaestostručio, porastao od 153 tisuće na 2 336 000, dok je u istom periodu u SAD porastao za osam puta, a u Francuskoj, koja je oduvijek imala brojnu birokraciju, za tri i po puta. Međutim, pravu snagu birokracije ne valja suditi po njezinom broju, već po materijalnim sredstvima kojima raspolaže u društvu. U zapadnim zemljama danas država u svojim budžetima raspolaže otprilike sa 30% čitavog nacionalnog dohotka! Ako ovoj birokraciji u državnom aparatu pridodamo menedžerski sloj, tj. upravljačku birokraciju po velikim privrednim poduzećima, onda tek možemo dobiti pravu sliku o značenju birokratizma kao koncentrirane društvene moći u suvremenom kapitalističkom društvu.

Snaga i utjecaj suvremenog birokratizma ne leže u tome što on kontrolira političku i ekonomsku moć, već podjednako i sredstva javnog mišljenja. Tako poznati američki sociolog Wright Mills [Rajt Milz] piše: »Ukoliko većina institucija raste i one postaju centralizirane, utoliko rastu razmjene i intenzitet napora proizvođača javnog mnijenja. Sredstva proizvodnje javnog mnijenja išla su ukorak po obimu i efikasnosti s drugim institucijama velikih razmjera koje predstavljaju kolijevku modernog masovnog društva. Prema tome, zajedno s njihovim povećanim i centraliziranim sredstvima upravljanja, eksploatacije i nasilja, moderna elita je historijski ovladala jedinstvenim instrumentima psihičkog upravljanja i manipuliranja, u koje se uključuju opće obavezno obrazovanje, kao i sredstvo javnog komuniciranja.« (35)

Kad uzmemo u obzir nevjerojatnu koncentraciju ekonomske moći u malo ruku u kapitalističkim zemljama kao i golem birokratski aparat koji rukovodi ekonomijom, političkim strankama, državnom i društvenom djelatnošću, a posebno sredstvima idejnog utjecaja na ljude pomoću škola, štampe, radija i televizije, tada sve fraze o »slobodi misli i savjesti«, a pogotovu o »slobodi izbora« u buržoaskoj demokraciji postaju samo riječi koje mistificiraju pravo stanje.

Stoga valja kritički suditi o predstavnicima radničkih stranaka, kao što su predstavnici socijalne demokracije, koji u buržoaskoj demokraciji žele vidjeti stvarnu društvenu

demokraciju, dok je ona samo oblik političke demokracije, tj. društvenog otuđenja čovjeka. No, istovremeno valja braniti buržoasku demokraciju u kapitalističkim zemljama protiv svih onih koji žele ograničiti prava slobodnog izražavanja mišljenja i, naročito, opozicionarske djelatnosti radničkih stranaka, koje su uspijevale izboriti mnoge napredne reforme kao korak naprijed prema socijalističkom društvu. Građanskim parlamentarizmom znala se radnička klasa dosad koristiti za prevladavanje kapitalističkog monopolizma, koji je sklon u kritičnim situacijama da se posluži diktaturom, fašističkim režimima. Socijalno zakonodavstvo, nacionalizacija krupnih monopolističkih poduzeća, podizanje životnog standarda, razvitak javne kritike u društvenim poslovima preko javnih glasila i akcija društvenih grupa — sve su to elementi koji vode buržoasko društvo prema socijalizmu.

FAŠIZAM — DIKTATURA NAJREAKCIONARNIJE BURŽOAZIJE

U zemljama koje su doživjele poraz nakon prvog svjetskog rata, kao što je Njemačka, i gdje je nastala velika ekonomska kriza i velik broj nezaposlenih (Italija, Njemačka), pojavili su se revanšistički pokreti, koji su išli za novom podjelom svijeta. Ovi pokreti išli su protiv građanske demokracije, višepartijskog sistema i doveli do diktature krupne buržoazije, koja je bila najviše zainteresirana za novu podjelu tržišta i za politiku naoružanja. Riječ je o fašizmu. Iako se fašizam obično definira kao otvorena diktatura monopolističkog ili financijskog kapitala, stvarni politički nosilac fašizma su srednji slojevi, osiromašeni sitni obrtnici, trgovci, kao i deklasirani pripadnici višeg društva ili proletarijata, tzv. lumpenproletarijat. Iz straha pred radničkim pokretom krupna buržoazija se odlučila za fašističku diktaturu. Činjenica je da se predsjednik njemačke republike Hindenburg, kad su komunisti bili u porastu, a Hitlerovi nacionalsocijalisti u opadanju, odlučio 1933. godine da pozove na vlast Hitlera i uveo tako nacističku diktaturu. U ekonomskom pogledu ova je diktatura značila jačanje krupnih njemačkih kartela i daljnji korak likvidaciji sitne i srednje proizvodnje. Ona je značila i smanjenje radničkih nadnica pod parolom »bolje topovi

nego maslac«, jer su uvođenjem obavezne radne službe država i krupna poduzeća došli do jeftine radne snage. Isto tako su besplatnu radnu snagu masovno iskorištavali iz konclogora, od zatvorenih političkih protivnika, prvenstveno komunista.

Fašistički pokreti nastupaju najprije demagoški protiv kapitalizma i financijskog kapitala, pa su ovi najprije bili sumnjičavi prema njemu. Međutim, obično dolazi do sporazuma između krupnih financijskih krugova i fašističkih vođa, koji, da bi posvjedočili svoju lojalnost nakon dolaska na vlast, uklanjaju silom radikalnije sitnoburžoaske elemente koji vjeruju u iskrenost antikapitalističke demagogije. Tako je, na primjer, Hitler krvavo likvidirao svojeg najbližeg suradnika u pokretu Röhma [Rem] i njegove pristalice, članove nacističkih jurišnih odreda.

Zašto kapitalisti pribjegavaju fašizmu? »Pomoću saveza s fašizmom kapitalistička klasa se nada da će uspostaviti snažnu državu, upokoriti radničku klasu i proširiti svoj neophodni »životni prostor« na račun suparničkih imperijalističkih sila. To je razlog zašto financijski kapitalisti potpomažu fašistički pokret i, što je možda još važnije, zašto državni službenici nad kojima gospoduju kapitalisti pokazuju toliko strpljivosti kad imaju posla s nasilnim i nezakonitim fašističkim metodama« (Sweezy, 46).

U ideološkom pogledu fašizam znači p a d i l i r e g r e s i j u g r a đ a n s k i h i d e a l a, pa je to razlog zašto mu buržoazija pribjegava samo u krajnjoj nuždi, redovito kad mora birati između socijalizma i diktature kapitalista. Vidjeli smo da buržoazija voli isticati političke slobode u obliku formalne političke demokracije ili višepartijskog sistema, a fašizam znači ukidanje ovih sloboda. Uočili smo također da buržoazija voli prikazivati državu kao izraz čitavog društva i predstavnika općih interesa svih društvenih slojeva, a fašizam pretvara državu u oruđe jedne klase i jedne političke stranke. Ujedno smo zapazili da buržoazija voli prikazivati svoju kulturu kao kozmopolitsku, kao kulturu za sve ljude, a fašizam uvodi jedan uskogrudni i divljački nacionalizam koji sije mržnju protiv drugih naroda. Znamo da buržoazija voli sebe prikazivati kao pristalicu razuma, racionalizma i nauke, a fašizam istupa u ime nagonskih i iracionalističkih sila i pokušava nametnuti jednu novu mitologiju. U tom pogledu fašizam se sudara i s kršćanstvom koje je također univerzalističko i protiv nacionalnih mitova. Hitlerovci ne samo da su oživjeli, služeći se Wagnerom, stare germanske mitove već su u svoj program stavili da će uvesti

novu religiju, na čijem će oltaru stajati Hitlerova knjiga »Mein Kampf« i mač. U kulturnom i idejnom pogledu fašizam predstavlja sa šovinizmom i rasizmom, s propovijedanjem vojnih vrlina, s mistikom »vođe«, velik pad jednog dijela čovječanstva u barbarstvo, iz čega su i nastali oni masovni zločini, kao što je više od 15 milijuna pogubljenih nevinih ljudi po koncentracionim logorima.

BUDUĆNOST KAPITALIZMA

Rekli smo da je Marx postavio opći zakon o promjenama društvenog sistema kad je rekao da se on mijenja onda kad postojeći društveni odnosi ne dozvoljavaju više daljnji razvitak proizvodnih snaga, kad dođe, dakle, do oštrog i nerazrješivog sukoba između proizvodnih odnosa (odnosa među društvenim klasama) i proizvodnih snaga (općih društvenih nastojanja za napretkom i poboljšanjem života prvenstveno pomoću unapređenja proizvodnje). Mi smo već ušli u epohu socijalističkih revolucija, ali su se te revolucije odigrale u zemljama koje nisu bile ekonomski i tehnički najrazvijenije već zaostale u odnosu prema klasičnim kapitalističkim zemljama, kao što su Engleska, Francuska ili Sjedinjene Države Amerike! Znači li to da ovaj Marxov zakon više ne vrijedi? Što se tiče socijalističke revolucije u Rusiji i drugim zemljama, na sličnom stupnju razvoja kao što je Kina, znamo da je već Lenjin dao jedno tumačenje koje nadopunjava Marxovu teoriju, jer upozorava da do socijalističke revolucije može doći i onda kad se akciji proletarijata pridruže i drugi društveni slojevi koji više ne žele stari oblik društvenog poretka, tj. kad postoji opće revolucionarno raspoloženje u društvu. Ali pogledajmo kako stoji stvar s razvitkom kapitalizma u najrazvijenijim zemljama!

Istina je da je moderni kapitalizam uspio prevladati mnoge kritične situacije i, naročito, isključiti pojavu cikličkih ekonomskih kriza, jer je zbog razvijenosti suvremene države, administracije, bankarskog i kreditnog sistema, te postojanja smišljenih rezervi u privredi i uz pomoć raznih ekonomskih zakonskih mjera uspijevao spriječiti da ekonomska kriza izbije ponovo onako žestoko i stihijski kao »velika kriza« od 1928. do 1936. godine. Moderni kapitalizam ili neokapitalizam nastoji danas prevladati svoje unutarnje poteškoće zahvaljujući ovim momentima:

1. tijesnoj suradnji s državom, kojoj dozvoljava da kontrolira poslovanje pojedinih industrijskih grana, pa čak da ih i nacionalizira;

2. većem iskustvu na osnovi prošlih ekonomskih i socijalnih kriza, koje nastoji izbjeći djelomičnim planiranjem proizvodnje;

3. velikim narudžbama u naoružanju koje država daje kapitalistima, a to naoružanje guta u današnje doba goleme svote narodnog prihoda, čime, zapravo, čitav narod na temelju oporezovanja služi stabilizaciji kapitalističkog sistema;

4. stalnom proširenju svjetskog tržišta i privrednoj ekspanziji, jer usprkos politici dekolonizacije (ukidanja kolonijalnog sistema) trgovina sa zemljama »Trećeg svijeta« (Afrikom, Azijom, Latinskom Amerikom) nalazi se u neprestanom porastu jer su i te zemlje pošle putem industrijalizacije;

5. usavršavanjem socijalnog zakonodavstva tako da su široki radni slojevi društva dobili mnoge povlastice, kao što su kolektivni radni ugovori, plaćeni godišnji odmori, dječji dodatak, besplatno liječenje, starosne penzije, itd., a što je, naravno, plod borbe radničke klase za poboljšanje materijalnog položaja i ustupaka koje su kapitalisti morali dati;

6. opće poboljšanje životnog standarda zbog povećanja proizvodne moći društva jer, kao što je rekao Marx, radnik nije za kapitalista samo »radna snaga« već i »potrošač«.

Svi ovi momenti koji su doveli do veće stabilizacije kapitalističkog društva izazivaju neminovno i nove protivurječnosti u njemu. Tako je intervencija države s njenim aparatom svugdje uzrok onih »nevidljivih sila« nad čovjekom što ih zovemo etatizmom i birokratizmom. Naoružavanje je izvor militarizma i goleme moći i utjecaja vojnih klika, tako da ovi krugovi stalno izazivaju ratnu politiku i ratne sukobe. Isto tako, iako su se nekadašnje kolonijalne velesile, kao što su bile Velika Britanija ili Francuska, morale odreći svoje kolonijalne politike, još uvijek postoje nastojanja da se novooslobođenim zemljama vlada na neki suptilniji i opasniji način — pomoću vlasti kredita i financija, ulaganjem kapitala u poduzeća bivših kolonija i korumpiranjem njihovih rukovodilaca. To se naziva neokolonijalizam.

U suvremenom visokorazvijenom kapitalističkom društvu sve više raste svijest u većine ljudi da njihova volja ne može doći do izražaja u društvu, ne samo zbog postojanja ve-

likih i moćnih kapitalističkih korporacija nego i zbog sve veće moći goleme mreže državne, vojne i privredne birokracije, pa čak i sindikalističke birokracije (naročito u SAD!). Te birokracije vladaju to lakše ljudima jer se smatra da suvremeni čovjek nije dorastao složenosti suvremenog društvenog života, pa društvene poslove valja prije svega ostaviti »ekspertima« i uskim grupama »posvećenih«. »Državne« ili »poslovne tajne«, javne i tajne policije imaju sve veću ulogu u društvu da bi se lakše vladalo ljudima. Ljudi se osjećaju sve više omotani nevidljivim trakama goleme paukove mreže iz koje ne znaju kako da se izvuku. Mnogo se danas u literaturi kapitalističkih zemalja govori o »osjećaju nemoći«, »otuđenju«, »crnom raspoloženju«, »besperspektivnosti« i »rezignaciji« društvenih masa koje američki sociolog Riesman naziva »usamljenim gomilama«. Međutim, upravo zbog takvih društvenih situacija vidimo kako na sve strane raste i društvena kritika, jer se čovjek očito ne može pomiriti s time da bude samo »objekt« neke više volje u društvu! Tu očito leže novi izvori društvene pobune.

Ta su raspoloženja dobila svoj izraz i u suvremenoj literaturi kod autora kao što su Kafka, Beckett, Ionescu i drugi. Ona nastoje trgnuti pojedinca iz »drijemeža« u koji ga uvodi »društvo blagostanja«.

Međutim, nas zanimaju one objektivne protivurječnosti koje proizlaze iz razvoja samih ekonomskih sila. Pa, kako stoji s njima?

Ulazimo danas u »treću industrijsku revoluciju«. Nakon epohe pare, epohe elektriciteta i automotora, dolazi e p o h a a u t o m a c i j e. Potonja ima dalekosežne i još nepredvidive posljedice na čitav društveni život. Ona će izazvati potrebu za dubokim zahvatima u sam društveni život, tako dubokima da će oni posve sigurno ukloniti kapitalizam kao starudiju i zapreku za modernu organizaciju života. Što nam daje sigurnost da će se to dogoditi? S kakvim bitno novim momentima moramo računati u epohi automacije?

Kao što kaže sama riječ automacija, to je »stroj koji ide sam«, dakle stroj kojemu nije potrebna suradnja ljudske radne snage, pa čak ni neposredna kontrola djelovanja. Znamo da danas već postoje hidroelektrane koje rade potpuno samostalno bez ikakve ljudske prisutnosti, koje su sposobne da same reguliraju proizvodnju, otklanjaju manje poremećaje ili, kad se dogode veće nezgode, da zaustave proizvodnju. U kemijskoj industriji nalazimo najviše primjera posve automatiziranih tvornica. Ali automatizacija je postigla veoma značajne rezultate i u onom području koje

se smatralo oduvijek ljudskim privilegijem — u proizvodnji samih strojeva. Tako je u Fordovim tvornicama automobila u Detroitu montirana prva automatizirana traka koja samostalno, bez ikakve intervencije čovjeka, proizvodi potpune blokove za automotore pomoću 500 i više raznih radnih operacija. Zahvaljujući elektronici i kibernetici, automacija se danas širi u najrazličitije grane proizvodnje i transporta. Čini se da ona najmanje napreduje u poljoprivredi, prehrambenoj i tekstilnoj industriji, koje podliježu većoj promjenljivosti s obzirom na prirodu samih sirovina (meso, povrće) ili mode (ljudska odjeća). Suvremeni kompjutori sposobni su zamijeniti rad stotine tisuća činovnika. Iako se nalazimo tek na pragu doba automacije, mogućnosti širenja same automacije u proizvodnji su nedogledne, ali se društvene posljedice već sasvim jasno naziru i one nisu ni za koga nikakva tajna.

Jedna od posljedica automacije o kojoj se najviše govori je »tehnološka besposlica«. »Automacija baca radnike na ulicu«! — čuju se povici. To je istina, ali još ne tragična, jer zbog privredne ekspanzije ti isti radnici nalaze nov posao. No, jednoga dana oni više neće nalaziti nov posao i preostat će jedino da se radikalno smanji radno vrijeme. Smanjenje radnog vremena preko određene granice stavlja u pitanje onaj višak rada ili vrijednosti na kojem se zasniva kapitalistički profit. Marx je genijalno predvidio ovu situaciju i posljedice koje ona rađa u procesu proizvodnje:

»No, u onoj mjeri, u kojoj se razvija velika industrija, postaje stvaranje pravoga bogatstva manje zavisno od radnog vremena(!) i kvantuma primijenjenog rada koliko od moći činilaca koje stavljamo u pokret za vrijeme radnog vremena, a koji i sami — njihova moćna efikasnost — ne stoje ni u kakvom odnosu s neposrednim radnim vremenom, što stoji njihova proizvodnja, već su više zavisni od općeg stanja nauke i napretka tehnologije, ili od primjene ove nauke na proizvodnju... *Krađa tuđeg radnog vremena, na čemu počiva sadašnje bogatstvo*, izgleda bijedno nasuprot ovoga nanovo razvijenog, a što ga stvara sama velika industrija. Čim je rad u neposrednom obliku prestao biti izvor bogatstva, prestaje i mora prestati rad da bude njegova mjera i stoga prometna vrijednost mjera upotrebne vrijednosti. *Višak radne mase* prestao je biti uvjet za razvitak općeg bogatstva, kao što je prestao biti i *nerad nekolicine* uvjet za razvitak općih moći ljudske glave. Time se sama proizvodnja koja počiva na prometnoj vrijednosti (!), a neposredna materijalna proizvodnja samo uzgred zadržava oblik oskudice i protivurječnosti.« (Nacrti za kritiku političke ekonomije, str. 592—593)

Prema tome Marx jasno uočava da će razvitak nauke i tehnike, primijenjen na industriju ili proizvodnju, biti

glavni izvor društvenog bogatstva, a ne izrabljivanje ljudske radne snage. Automatizirani proizvodni proces zamijenit će potpuno radnu snagu, a čovjek će samo obavljati kontrolne funkcije. Najamni ljudski rad zato neće više biti izvor onog viška rada koji je kapitalist oduzimao radniku i ostvarivao pomoću njega profit. Ako glavni izvor bogatstva bude društveni rad u obliku znanosti, njene primjene u proizvodnji, planiranja i kontroliranja same proizvodnje, teško je pretpostaviti da će ljudi koji učestvuju u takvoj vrsti društvenog rada (od učenjaka do inženjera, od inženjera do tehničara, od tehničara do običnog radnika, kakvih će uvijek biti za neke manje važne poslove) htjeti da jedan dio svojeg rada poklanjaju čovjeku koji u tome radu nema ama baš nikakva udjela, koji je čisti parazit, koji se jedino može pohvaliti da vuče korijen iz »slavne epohe« velikih kapitalističkih organizatora kakvi su bili Ford ili Taylor, a ta je epoha, dobro znamo, danas već nama iza leđa, jer sve poslove velikih korporacija vode sada plaćeni menedžeri, a vlasnici se ograničuju na to da režu kupone na dionicama! Takav društveni parazitizam je to teže pretpostaviti što će ljudi zbog smanjenja radnog vremena imati mnogo više vremena za školovanje i ličnu izobrazbu, pa će vjerojatno i teže podnositi razne »društvene besmislice«.

A društvo će se naći pred veoma krupnim problemima koje kapitalizam doista neće moći riješiti. Spomenut ćemo samo da će ljudi biti prisiljeni da razmisle o upotrebi energije i njenih izvora u proizvodnji jer se ta energija iscrpljuje, i to nenadoknadivo. Ali neće se samo postaviti pitanje o proizvodnoj energiji nego i o tome *što* proizvoditi, a da to bude u skladu s *istinskim* ljudskim potrebama, jer će se histerija publiciteta i potrošnje, koja je svojstvena suvremenoj masovnoj proizvodnji, također sudariti s granicama ljudskih mogućnosti i stvarnih potreba. Izgradnja gradova ili urbanizacija također će biti jedno od bitnih pitanja. No, od odlučnog značenja bit će i prehrana čovječanstva jer se ono veoma brzo razmnožava, tako da će prema sadašnjoj stopi rasta do godine 2 000 doseći 6 milijardi, a do 2 060 godine moglo bi se ponovo udvostručiti! No, iako porast stanovništva neće ići tako brzo, bit će potrebno da ljudi sve više *planski i dogovorno u planetarnim uvjetima*, tj. u opsegu čitave naše Zemlje, rješavaju sva pitanja bitna za opstanak. Kapitalizam neće biti pogodan kao društveni sistem da ova pitanja do kraja riješi jer je izgrađen na eksploataciji i konkurenciji i ljudi koji će se naći pred prijetnjom teških problema nužno će tražiti razumnije i bolje

društveno uređenje. Radnička klasa koja ima jasnu viziju novog društva naći će nove saveznike za radikalne društvene promjene.

Zadaci i pitanja

1. U čemu se sastoji ekonomska osnova građanskog društva? Koji je pravac razvitka dala buržoazija čitavome društvu? Referirajte o »Nastupanju buržoazije« iz knjige A. Klajnberg, Evropska kultura novog vijeka, V. Masleša, Sarajevo 1959.

2. U čemu se sastoje tzv. prirodna prava čovjeka što ih je objavila »Deklaracija prava čovjeka i građanina« iz 1789. godine? Objasnite s tim u vezi Marxovo shvaćanje iz njegove knjige Prilog kritici Hegelove filozofije prava u »Rani radovi«.

3. Objasnite ulogu novca u građanskog društvu. U kojem smislu novac djeluje na otuđenje čovjeka od njegovih ljudskih potreba? Pročitajte poglavlje iz Marxovih Ekonomsko-filozofskih rukopisa o novcu, u »Rani radovi«, Naprijed, Zagreb 1961.

4. Objasnite u čemu se sve sastoji otuđenje ljudskog rada. Možete li objasniti kakav će biti utjecaj automacije na položaj čovjeka u proizvodnji?

5. Koja je razlika između koncentracije i centralizacije kapitala? Što je to monopolistički kapitalizam? Što je to imperijalizam?

6. Koje su društvene i ideološke osnove fašizma? Koje je ideje suprostavila Komunistička partija Jugoslavije u borbi protiv fašizma u toku posljednjeg svjetskog rata?

GLOBALNA DRUŠTVA: SOCIJALIZAM

POVIJESNA MISIJA PROLETARIJATA

Idealisti su smatrali da ljudsku povijest pokreću ideje, naturalisti da njome upravljaju neki prirodni ili kozmički zakoni. U jednom i u drugom slučaju povijest se događala kao neka »viša sila« iznad ljudi i samo se služila ljudima za ostvarenje svojeg smisla i zakonitosti. Takvo nije shvaćanje marksista. Povijest je djelo ljudi, iako je ljudi ostvaruju prema svojim mogućnostima, a te su mogućnosti određene u velikoj mjeri ograničenim sredstvima kojima raspolažu u akciji na okolinu. »P o v i j e s t ne čini n i š t a, kaže Marx. To je prije č o v j e k, stvarni živi čovjek koji djeluje, posjeduje i bori se... Sigurno nije »povijest« ona koja se služi čovjekom kao sredstvom da bi ostvarila svoje v l a s t i t e ciljeve, kao da je ona neka osoba. Povijest nije drugo doli djelatnost čovjeka koji ide za svojim ciljevima.« (33)

Međutim, čovjek koji djeluje u povijesti nije apstraktan čovjek. Društvo je podijeljeno na klase, a čovjek se u povijesti pojavljuje kao čovjek određene klase i protivnik druge klase, pa je i djelovanje ljudi u povijesti antagonističko. Ali ono što radi čovjek kao pripadnik jedne klase, on radi za čitavo društvo, jer klase postoje samo jedna pomoću druge i jedna protiv druge. Kapitalizam, koji stvara kapitaliste, stvara ujedno i proletere, i što kapitalizam više koncentrira bogatstvo u manje ruku, to više povećava armiju ljudi lišenih sredstava za proizvodnju. To je osnovni zakon protivurječnog razvitka građanskog društva. Klasno društvo koje proizvodi vlasnike proizvodi istovremeno i izvlaštene, proizvodeći gospodare, ono proizvodi i grobare njihove moći. Isto tako kao što je građanska klasa nastupila protiv aristokracije i feudalizma, kao oslobodilačka i progresivna

snaga čitavog društva, i pozivala se na »prirodna prava« svakog čovjeka, tako i sada i proletarijat nastupa kao predstavnik interesa čitavog društva u ime ljudskih prava, u ime oslobođenja svih ljudi od društvene nejednakosti i otuđenja koje pogađa kako radnika tako i kapitalista.

Proletarijat ima pravo da nastupa u ime ljudskih prava ili prava svih ljudi, jer je on već po svojem položaju u društvu i povijesti postao predstavnik svjetsko-povijesnog interesa ljudi: svih radnika bez obzira na nacionalne i etničke granice, svih ljudi koji žive u klasnom društvu. Klasno društvo izopačuje položaj svakog čovjeka i proletarijat se pojavljuje prvi put u povijesti kao ona povijesna snaga koja ne ukida vlast jedne klase da bi je nadomjestila vlašću druge klase, nego ukida vlast svake klase i postavlja besklasno društvo — stanje izmirenog i istinski ujedinjenog čovječanstva. U tom smislu Marx govori da je povijest klasnog društva stvarna »pretpovijest« čovječanstva, istinske ljudske zajednice.

Stoga proletarijat nije nosilac samo političke revolucije već ujedno i jedne radikalne društvene revolucije. Odgovarajući na pitanje gdje treba tražiti oslobođenje za njemačke građane, kao i za sve druge, Marx odgovara: »...U formiranju jedne klase koja nosi korjenite okove, jedne klase građanskog društva, koja nije samo jedna klasa građanskog društva, jednog staleža koji predstavlja rastvaranje svih staleža, jedne sfere koja predstavlja univerzalno obilježje, jer je izložena općim patnjama i ne traži nikakvo posebno pravo, jer ne trpi nikakvu posebnu nepravdu već apsolutnu nepravdu; jedne klase koja se ne poziva na povijesnu ulogu već samo na ljudsku ulogu; jedne klase koja se ne nalazi u jednostranoj opoziciji s posljedicama njemačkog (čitaj buržoaskog) državnog sistema, već u totalnoj opoziciji sa svojim premisama; jedna oblast, konačno, koja se ne može osloboditi, a da se ne oslobodi i od svih ostalih oblasti društva i, dosljedno, da ih sve oslobodi; jednom riječju, jedna oblast koja predstavlja potpuni gubitak čovjeka i koja ne može ponovno osvojiti sebe, a da nije potpuno osvojila čovjeka. Ovo rastvaranje društva predstavlja, kao posebna klasa, proletarijat.« (26)

Povijesna misija proletarijata nije samo da sebe oslobodi od kapitalističkog jarma, već da oslobodi čovjeka u građanskom društvu od svih oblika otuđenosti i izopačenosti kojima je izložen u ovom društvu. Otuda je proletarijat, kao društvena klasa koja je lišena u najvećoj mjeri ljudskih

prava, ona sila koja se bori i uspostavlja čovječni poredak za sve ljude. »Posjednička klasa i proleterska klasa predstavljaju isto otuđenje čovjeka. Ali prva se osjeća ugodno potvrđena u tom stanju samootuđenja, ona u njemu nalazi svoju vlastitu snagu i posjeduje u tome privid jedne ljudske egzistencije; druga, naprotiv, osjeća se uništena u svome otuđenju, gdje vidi svoju nemoć i stvarnost jedne neljudske egzistencije. Da upotrijebimo Hegelov izraz, ona je u poniženju pobuna protiv toga poniženja. Ona je nužno gurnuta toj pobuni uslijed protivurječnosti između svoje ljudske prirode i svojih uvjeta života koji su očita, potpuna i apsolutna negacija ove prirode.« (26)

Kada govorimo, dakle, o povijesnoj misiji proletarijata, onda imamo na umu da je njegova misija revolucionarna, tj. da ide za radikalnim prevratom postojećeg buržoaskog društvenog poretka, ali ova njegova revolucija ima tri strane: a) političku, koja se očituje u nasilnom osvajanju vlasti ili države od buržoazije, b) socijalnu, koja se sastoji u novom besklasnom društvenom poretku, nakon uništenja privatnog vlasništva i podruštvenja sredstava za proizvodnju, i c) humanističku, koja se očituje u pomirenju između društvene prirode samog čovjeka i društvene organizacije, tj. samo društveno uređenje mora dozvoliti da bi čovjek, kao biće kojemu je »drugi čovjek najviša potreba«, prirodno mogao zadovoljavati svoje društvene i stvaralačke potrebe.

Razmotrimo ukratko na koji način proletarijat konkretno ostvaruje ili misli ostvariti ova tri oblika svoje povijesne misije.

DIKTATURA PROLETARIJATA I ODUMIRANJE DRŽAVE

Građanski ideolozi skloni su tome da idealiziraju državu, da vide u njoj utjelovljenje »općeg interesa« naroda ili nosioca višeg društvenog morala, kao Hegel, na primjer. Marx je pokazao da je država u prvom redu oruđe vladajuće klase, koje joj služi za obranu njenih ekonomskih interesa i za političku vlast na drugim društvenim klasama. Država počiva, kao sve druge društvene ustanove, na podjeli rada, na određenim odnosima proizvodnje i svojine, pa je kao takva nosilac razdvajanja i otuđenja ljudi. Ona je stalan izvor sukoba između ličnih i općih interesa, a opći interesi su najvećim dijelom prikriveni posebni, klasni interesi, i stoga

je ona izvor ne samo prisile i nasilja već i mistifikacije društvene svijesti. Stoga Marx postavlja kao zadatak proleterskoj revoluciji da ukine političko uređenje u kojemu se država i javni život uopće pojavljuje pojedincima kao neka strana sila, sila iznad društva. Socijalizam znači nužno ukidanje ove sile iznad društva i ovog otuđenja ljudske društvenosti u obliku jedne strane političke sile — države.

No, postavlja se pitanje — pod kojim uvjetima dolazi do obaranja buržoaske države. Marx je u jednom veoma značajnom pasusu »Njemačke ideologije« rezimirao smisao komunističke revolucije. Pošto je potcrtao da samo jedna nova klasa, koju sačinjava većina članova društva, može izvesti revoluciju i da se radi o jednoj revolucionarnoj klasi, Marx u vezi s ranijim revolucijama u povijesti kaže da je »u svim dosadašnjim revolucijama ostao stalno netaknut način djelatnosti i da se uvijek radilo samo o drugačijoj raspodjeli te djelatnosti, o novoj podjeli rada na druge ličnosti, dok se komunistička revolucija upravlja protiv dosadašnjeg *načina* djelatnosti, odstranjuje (najamni) *rad* i ukida vladavinu svih klasa i same klase kao takve, jer revoluciju proizvodi klasa koja u društvu više ne važi kao klasa, koja se ne priznaje kao klasa, već je izraz raspadanja svih klasa, nacionalnosti, itd. unutar sadašnjeg društva; i da je kako za masovno proizvođenje ove komunističke svijesti, tako i za sprovođenje same stvari potrebno masovno mijenjanje ljudi, što se može izvršiti samo u jednom praktičnom pokretu, u *revoluciji*; da revolucija, dakle, nije potrebna samo zato što se *vladajuća* klasa ne može drugačije oboriti, nego i zato što klasa *koja obara* može samo u revoluciji postići to da zbaci s vrata sve ono staro smeće i da se osposobi za novo osnivanje društva«. (33)

Vidimo da revolucija nije ovdje shvaćena samo kao politički način zbacivanja vlasti stare vladajuće klase nego da ona u sebi uključuje i *revolucionarnu preobrazbu ljudi*, njihovo osposobljavanje, ideološko i moralno, za osnivanje novog društva. Naravno da je ovaj drugi vid revolucije duži proces od prvoga. Period koji ide od obaranja buržoaske države do uspostavljanja besklasnog društva Marx je nazvao *diktaturom proletarijata*. Da bi proletarijat oborio vlast buržoazije, potrebno je da se organizira kao politička stranka. U obaranju te vlasti on nije usamljen već nalazi u društvu saveznike — osiromašene srednje slojeve, sitne seljake i sloj progresivne inteligencije.

Diktatura proletarijata nije drugo nego politički organizirana vlast proletarijata, kao što su svi oblici buržoaske

države, zapravo, je u osnovi diktatura buržoazije. Zato Lenjin smatra da će oblici ove diktature biti veoma raznoliki, što zavisi od konkretnih društvenih i političkih uvjeta u kojima će se odigrati socijalistička revolucija u pojedinoj zemlji. Iako je socijalistička revolucija internacionalni zadatak proletarijata, ona se u svakoj zemlji odigrava pod posebnim uvjetima. Stoga je Lenjin upozoravao da treba izbjegavati gotove recepte u tom pitanju: »Ispitati, proučiti, pronaći, odgonetnuti, uhvatiti nacionalno-posebno, nacionalno-specifično, u konkretnim prilaženjima svake zemlje za rješavanje jedinstvenog internacionalističkog zadatka, za pobjedu nad oportunizmom i lijevim doktrinarstvom[1] u radničkom pokretu, za obaranje buržoazije, uspostavljanje sovjetske republike i proleterske diktature — eto u čemu je glavni zadatak povijesnog momenta koji proživljavaju sve razvijene (i ne samo razvijene) zemlje.« (2) Lenjinova sposobnost da opći zadatak socijalističke revolucije poveže s posebnim uvjetima njenog ostvarivanja u Rusiji, njegova izvanredna sposobnost da utvrdi strategiju i taktiku revolucionarnog pokreta dovele su i do prve pobjedonosne socijalističke revolucije — oktobarske revolucije 1917. godine.

Diktatura proletarijata nije samo organizirana politička vlast i nasilje nad jučerašnjim eksploatatorima već ona ima od početka zadatak da radi na ukidanju političke vlasti kao strane sile koja vlada nad ljudima, kao od ljudi otuđene društvene sile. Zato je jedan od zadataka diktature proletarijata da, pošto je preuzela od buržoazije državu s njenim administrativnim i vojnim aparatom, radi na njenom ukidanju. To je teorija o odumiranju države. Lenjin je, nakon Marxa i Engelsa, upozoravao na značenje ovog stava protiv onih koji su državu htjeli sačuvati i u socijalizmu. On je pisao:

»Proletarijatu je potrebna država — to ponavljaju svi oportunisti, socijalšovinisti i kauckijevci — uvjeravajući da je takvo Marxovo učenje, a »zaboravljajući« dodati da je po Marxu, prvo proletarijatu potrebna samo država koja odumire, to jest koja je tako uređena da bi odmah mogla odumrijeti i da mora odumrijeti. I drugo, trudbenicima je potrebna »država«, to jest proletarijat organiziran kao vladajuća klasa.« (21)

---

[1] Lijevim doktrinarstvom u radničkom pokretu označuje se upotreba radikalnih teorija i parola u ime revolucionarnosti, ali koje praktički ometaju koncentraciju revolucionarnih snaga i političke zadatke koji vode do revolucije ili društvenog napretka.

Nasuprot političkoj organizaciji vlasti u obliku države, kao vlasti i iznad društva, Lenjin je vidio novi oblik društvene vlasti u radničkim i seljačkim savjetima (sovjetima). Lenjin je ostao protivnik etatističkih shvaćanja, koja su na žalost za Staljinove ere prevladala, i nije gubio iz vida da »cilj mora biti već zastupljen u sredstvu«, to jest da diktatura proletarijata mora nositi u sebi elemente novog komunističkog društva. »Mi postavljamo, pisao je u svojem poznatom djelu »Država i revolucija«, kao svoj konačni cilj uništenje države, to jest svakog organiziranog i sistematskog nasilja, svakog nasilja nad ljudima uopće. Mi ne čekamo dolazak društvenog poretka u kome se ne bi poštovalo načelo podvrgavanja manjine većini. Ali, težeći ka socijalizmu, mi smo uvjereni da će on prerasti u komunizam, a s tim u vezi iščezavat će svaka potreba za nasiljem nad ljudima uopće, za podvrgavanjem jednog čovjeka drugome, jednog dijela stanovništva drugom njegovom dijelu, jer će se ljudi navići da poštuju elementarne uvjete društvenog života bez nasilja i bez podvrgavanja.« (21)

SOCIJALIZAM KAO ZAJEDNICA SLOBODNO UDRUŽENIH PROIZVOĐAČA

Osnovni cilj socijalističke revolucije je ukidanje najamnog rada ili eksploatacije čovjeka čovjekom. To je moguće u prvom redu podruštvljenjem sredstava za proizvodnju, oduzimanjem tih sredstava od kapitalista, dakle ukidanjem privatnog vlasništva nad sredstvima za proizvodnju. I to je, doista, prvi čin socijalističke revolucije.

Ovaj čin socijalističke revolucije olakšan je, kao što smo vidjeli, već samom činjenicom što je koncentracija i centralizacija kapitala i stvaranje golemih proizvodnih poduzeća u kapitalizmu dala samoj proizvodnji pečat društvene proizvodnje u velikim razmjerima. Međutim, ukidanje najamnog rada ima za cilj da odstrani kapitalističko prisvajanje viška vrijednosti, čiji je proizvođač radnik, te da taj višak vrijednosti ili rada pripadne samom radniku, dakle da uvede pravednu raspodjelu ili pravo svakoga radnika na proizvod rada (ili njegov vrijednosni ili novčani ekvivalent) koji odgovara stvarno njegovom radu. To je načelo: »Svakome prema njegovom radu.« Marx i Engels su razlikovali dvije faze

u razvitku komunističkog društva, odnosno u kretanju prema komunističkom društvu: nižu fazu, ili socijalizam, i višu fazu, ili komunizam. U višoj fazi vladat će načelo: »Svako prema svojim sposobnostima, svakome prema njegovim potrebama.«

U nižoj ili socijalističkoj fazi, koju zovemo i prijelaznim periodom ka komunizmu, još ne postoji potpuna ekonomska jednakost među proizvođačima ili ljudima uopće. U toj fazi još se ne može isključiti da jedan dobiva manje, a drugi više; da jedan bude bogatiji, a drugi siromašniji; da oni koji raspolažu većim stručnim kvalifikacijama ili sposobnostima rada budu i bolje nagrađeni za svoj rad. »Pri jednakom radnom učinku, upozorava Marx, i prema tome, u jednakom udjelu u društvenom fondu potrošnje jedan će faktički dobiti više nego drugi, jedan će biti bogatiji od drugoga, itd. Da bi se izbjegli svi ti nedostaci, pravo bi moralo biti, umjesto da bude jednako, nejednako.« (32) Drugim riječima, pravo bi moralo imati na umu ljudsku nejednakost u sposobnostima, pa ne bi smjelo isto mjerilo primjenjivati na sve ljude. Ovakvo formalno pravo koje se služi istim mjerilom za proizvodnju ljudi, ne obazirući se na njihovu prirodnu obdarenost ili sposobnosti, još je uvijek buržoasko pravo. Ali ovo pravo i njegovi nedostaci ne mogu se izbjeći još u prvoj fazi komunističkog društva, odnosno u prijelaznom periodu, zato što novo društvo još nosi nedostatke građanskog društva. Osnovni razlog je u tome što je ljudski rad još uvijek osnova društvenog bogatstva, i tek s golemim napretkom u proizvodnim snagama, kad ljudski rad bude sve manje značajan za stvaranje društvenog bogatstva, doći će do više ili komunističke faze društva.

Ovu višu fazu Marx crta ovako: »U višoj fazi komunističkog društva, kad nestane ugnjetavajuće potčinjenosti individue podjeli rada, a s njom i suprotnosti između intelektualnog i fizičkog rada; kad rad postane ne samo sredstvo za život nego čak prva životna potreba; kad sa svestranim razvojem individue porastu i proizvodne snage i kad svi izvori kolektivnog bogatstva poteku obilnije — tek tada će biti moguće sasvim prekoračiti uski horizont buržoaskog prava i društvo će moći na svoje zastave napisati: Svaki prema sposobnostima, svakome prema potrebama!« (32)

Mi danas upravo prisustvujemo procesu koji ukida razliku između intelektualnog i fizičkog rada, a to je automatizacija ili automacija proizvodnje. Rad u automatiziranim tvornicama ukida razliku između »plavih

bluza«, tj. radnika, i »bijelih okovratnika«, tj. činovnika. Razvitak automatizirane proizvodnje, zajedno s elektronikom i novim nuklearnim izvorima energije, ukazuje na takav porast proizvodnih snaga koji zaista vodi ubrzanim koracima u susret vremenu kad će ljudi proizvoditi prema svojim sposobnostima, tj. u skladu sa svojim prirodnim potrebama za radom, a ne pod prinudom, te kad će istovremeno masovna proizvodnja potrošnih dobara dozvoliti da se svakome čovjeku da prema njegovim potrebama! Mi već i danas prisustvujemo procesu koji se zove stezanje ekonomskih škara u plaćama, tj. omjer između najviših i najnižih plaća postaje sve manji bez obzira na kvalifikacije. Taj se omjer danas zadržava u socijalizmu prvenstveno zbog toga da bi se stimuliralo stjecanje stručnih kvalifikacija, jer razvoj jedne još relativno zaostale privrede traži velik broj dobro izučenih kadrova u proizvodnji i administraciji.

Cilj socijalističke revolucije na ekonomskom području nije samo da ostvari jednakost raspodjele proizvodnih dobara, tj. da ljudski rad nagrađuje prema njegovom stvarnom učinku i potrebama. Ona ima istodobno i zadatak da dokine otuđenje čovjeka u radu, njegovo usamljivanje u društvenoj proizvodnji, njegovo odvajanje od bitnih vidova proizvodnje ili ljudskog rada kao takvoga, od njegova pretvaranja u golu »radnu snagu«. Socijalistička revolucija mora uspostaviti čovjeka-proizvođača u njegovom integralnom smislu: kao čovjeka koji planira, kontrolira ili upravlja svojom proizvodnjom, pa koji kao takav i odlučuje o plodovima svojega rada, tj. koji ne odlučuje samo o proizvodnji već i o raspodjeli proizvedenoga.

Socijalističko društvo može pretvoriti sredstva za proizvodnju u društvenu svojinu, ali društvenom svojinom može se upravljati u ime države, odnosno u ime »socijalističke države«, čime se radnik kao proizvođač održava i dalje samo kao »radna snaga«, doduše kao socijalistička ili svjesna radna snaga, ali lišena upravljačkih prava. Ovaj sistem upravljanja sredstvima za proizvodnju u ime »socijalističke države ili države trudbenika« uveo je staljinistički sistem.

Stvarno podruštvljenje proizvodnih sredstava može se izvršiti samo tako da društvenom imovinom upravljaju »slobodno udruženi proizvođači« (Marx) ili radnički savjeti. To se i postiže sistemom radničkog samoupravljanja, koji je primijenjen u Jugoslaviji. Samo u takvom sistemu u kojem se radnik-proizvođač pojavljuje kao *udruženi ili kolektivni upravljač* procesom proizvodnje i raspo-

djele ukida se postojanje proizvodnje kao »čovjeku tuđe i nadmoćne sile«. Proizvodni proces dolazi ponovo pod vlast samog čovjeka proizvođača. U Programu Saveza komunista Jugoslavije ovaj se moment jasno ističe kad se govori o prirodi društvenog vlasništva:

»Društveno vlasništvo predstavlja ukidanje prava na privatno i državnokapitalističko vlasništvo, preko kojeg je vlasnik sredstava za proizvodnju vladao društvenim odnosima u proizvodnji i raspodjeli, ili, drugim riječima, preko kojeg su stvari vladale čovjekom. Društveno vlasništvo oslobađa društvene odnose u proizvodnji i raspodjeli od vladavine stvari, ukidajući, u konačnom rezultatu, ekonomsku i političku vlast svakog faktora izvan proizvođača, odnosno njegove slobodne zajednice.« (37)

IZ CARSTVA NUŽDE U CARSTVO SLOBODE

Za Marxa je rad koji počiva na podjeli rada, pogotovu tehnološkoj podjeli rada, uvijek jedna prisilna djelatnost, strana stvaralačkim potrebama čovjeka kao radnika-stvaraoca. Čovjek nema samo potrebu da određuje svrhu svojeg rada, već i da tome radu daje svoj individualni ili umjetnički pečat. Stoga sve od vremena srednjovjekovnog zanatstva prisustvujemo stalnoj degradaciji ljudskog rada, koja je svoj najviši stupanj postigla u obliku »razmrvljenog rada« u modernoj serijskoj i lančanoj proizvodnji. Kako osloboditi čovjeka takvoga rada? Kako omogućiti čovjeku da u svojem radu ujedini fizičke i umne sposobnosti i da radi u skladu sa svojim radnim i stvaralačkim dispozicijama?

Marx predlaže u »Kapitalu« da se ublaži položaj radnika u samom procesu proizvodnje različitim mjerama humanizacije rada. »Velika industrija, kaže on, već po svojim katastrofama pokazuje da je za sve postalo pitanje života ili smrti da priznaju kao opći i društveni zakon proizvodnje različitost radova i, dosljedno, najrazličitije sposobnosti radnika, te da prilagode uvjete (proizvodnje) ostvarenju ovog zakona. Pitanje je života ili smrti da promijenimo taj strašni položaj, da zamijenimo ovaj sloj radnika koje drže stalno na raspolaganju ili u rezervi za različite oblike kapitalističke eksploatacije ljudima potpuno slobodnim za razne zahtjeve rada, da zamijenimo djelomičnog pojedinca, jednostavnog iz-

vršioca jedne pojedinačne društvene funkcije, potpuno razvijenim pojedincem, za kojega će društvene djelatnosti biti samo razni i sukcesivni oblici vlastite djelatnosti.« (31)

U ovom stavu Marxa nalazimo čitav program suvremene humanizacije rada:

Prvo, prilagođavanje radnika radu mora biti u skladu s njegovim stvarnim dispozicijama, odnosno prilagođavanje samog rada radniku. To je posao kojim se danas bavi profesionalna orijentacija, koja upućuje mladog radnika u zanimanja u skladu s njegovim dispozicijama, i profesionalna selekcija, koja se bavi izborom već izučenih radnika za određene poslove koji im najbolje odgovaraju.

Drugo, naobrazba radnika ne smije se ograničiti samo na one zahtjeve koje na njega postavlja monotoni i stereotipni posao (u modernoj lančanoj proizvodnji radnik svoj posao nauči za nekoliko dana!) već se naobrazba mora baviti radnikom kao svestranom ličnošću, tj. treba da mu da punu opću i posebnu stručnu naobrazbu.

Treće, radnika kao izvršioca pojedinačne funkcije mora zamijeniti »potpuno razvijen pojedinac«, koji će sukcesivno vršiti razne društvene djelatnosti. Ovdje Marx stoji na gledištu moderne sociologije koja smatra da radnik mora učestvovati u upravljanju kako proizvodnjom tako i raspodjelom.

Naravno, ovaj se program može dosljedno izvesti samo u sistemu radničkog samoupravljanja. Samo u ovom sistemu radnik učestvuje u donošenju proizvodnih planova, u kontroli same proizvodnje, u donošenju odluka u vezi s raspodjelom dobiti i drugim poslovima. On te poslove obavlja sukcesivno, tj. ne sve u isto vrijeme, nego kao član radničkog savjeta ili samoupravnog radničkog kolektiva, dakle kao oblik svoje društvene djelatnosti, ali kao biće proizvodne zajednice, gdje se njegovi lični interesi stapaju s kolektivnim, a ne suprotstavljaju se jedni drugima kao potpuno strane sile.

Netko će prigovoriti da humanizacija rada još ne oslobađa potpuno radnika od negativnih posljedica tehnološke podjele rada. To je istina! Ali u tom vidu Marx predlaže, u skladu s općim razvitkom proizvodnih snaga, da se što više smanje sati društveno-nužnog rada kako bi radniku ostalo što više slobodnog vremena za druge djelatnosti. Međutim, Marx je išao i dalje. On je predvidio mogućnost potpunog oslobođenja čovjeka od prisilnog rada u fazi pune automatizacije rada. Oslobađanje od nužnoga rada

 leži u prirodi samog kapitalizma, koji teži smanjenju troš-

kova za radnu snagu pomoću mehanizacije proizvodnje. »Kapital kao takav je protivurječnost u procesu po tome što ometa svođenje radnog vremena na minimum, dok s druge strane postavlja radno vrijeme kao jedinu mjeru i izvor (vrijednosti). On smanjuje stoga radno vrijeme u obliku nužnoga da bi ga umnožio u obliku suvišnoga; i postavlja tako u rastućoj mjeri suvišni kao uvjet (!) — pitanje života ili smrti! — za nužni.« (30) Kapitalizam, dakle, sam stalno radi na skraćenju nužnog radnog vremena i na stvaranju slobodnoga ili suvišnoga. Napredak mehanizacije uvjetuje da ovo raspoloživo vrijeme stalno raste, a napredak automatizacije ga dovodi do maksimuma. Stvarno bogatstvo ljudi sastoji se u tome da se prinudni društveni rad sve više smanjuje, a da proizvode sve više dobara. »Stvarno bogatstvo sastoji se mnogo više — a to otkriva velika industrija — u nevjerojatnoj nesrazmjeri između upotrijebljenog radnog vremena i njegova proizvoda, kao i u kvalitativnoj nesrazmjeri na čistu apstrakciju svedenog rada i moći proizvodnog procesa što ga on (radnik) nadgleda. Rad ne izgleda više toliko uključen u proizvodni proces, već se čovjek više ponaša kao čuvar i regulator proizvodnog procesa... On istupa pokraj proizvodnog procesa umjesto da bude njegov glavni činilac.« (30) Čovjek se pojavljuje sada kao nadglednik i čuvar proizvodnog procesa i stoji p o k r a j njega, a ne u n j e m u. Stoga je eksploatacija ljudske radne snage postala bijedna osnova bogatstva u poređenju s proizvodnom moći nagomilanog ljudskog znanja, nauke i tehnike, pomoću automatiziranog procesa. Tako se ostvaruje Saint-Simonova vizija da će nauka i tehnika biti izvor blagostanja za ljude i osloboditi ih robovanja prinudnom i nečovječnom radu.

Na osnovi takve perspektive razvitka proizvodnje Marx je mogao pretpostaviti da se »carstvo slobode« pojavljuje kao povijesna nužda za čovjeka: »Carstvo slobode u stvari počinje samo tamo gdje prestaje rad nametnut nuždom i vanjskom svrhovitošću; on se nalazi, dakle, po prirodi same stvari izvan oblasti materijalne proizvodnje u pravom smislu.« Čovjek se morao u toku povijesti boriti s prirodom i podvrgavati se nuždi samoodržanja otuđujući se od sebe kao slobodnog čovjeka u procesu same materijalne proizvodnje. Ali ta ista materijalna proizvodnja, zahvaljujući stalnom razvoju proizvodnih snaga, postepeno oslobađa čovjeka od »prokletstva rada«, rada kao nametnute i ljudskoj prirodi strane djelatnosti. Međutim, s razvitkom proizvodnje rastu ljudske sposobnosti, koje postaju sve svestranije, kao i potrebe, koje postaju sve raznovrsnije. Otuđenje u radu služilo

je istovremeno i obogaćenju ljudske prirode, i u času kad se čovjek lišava svojih nečovječnih društvenih uvjeta života, kad ostvaruje ponovo svoju društvenu zajednicu, on svoje raznovrsne potrebe može zadovoljiti kao potpuna ljudska ličnost. Ljudsko zadovoljavanje potreba pretpostavlja ne samo njihovu raznovrsnost već i njihovu čovječnost, stanje u kojemu je sam čovjek postao za drugoga čovjeka najviša potreba. Takvo stanje moguće je samo u društvu koje je oslobodilo stvaralačke sposobnosti čovjeka, ali ga je oslobodilo i od svih oblika, društvenih i ličnih, iskorištavanja jednog čovjeka od drugoga.

SOCIJALIZAM I KOMUNIZAM

Ima li riječ »socijalizam« isto značenje kao i riječ »komunizam«? U štampi kapitalističkih zemalja često nalazimo kako se socijalističke zemlje nazivaju i »komunističkima«, iako sve te zemlje u svojem službenom nazivu imaju oznaku »socijalističkih« (Savez Sovjetskih S o c i j a l i s t i č k i h Republika, S o c i j a l i s t i č k a Federativna Republika Jugoslavija i slično). Jesu li to, u stvari, dvije riječi koje označuju nešto istovjetno ili nešto različito? Zašto vladajuće političke stranke u socijalističkim zemljama sebe najčešće nazivaju »komunističkim partijama«? Imaju li one neke druge ciljeve od onih koji su utemeljeni u ustavima socijalističkih zemalja?

Odmah ćemo razbiti svako kolebanje odgovorimo li da danas smatramo da u pogledu društvene organizacije socijalizam i komunizam nisu isto. Općenito je u sociologiji i političkoj znanosti prihvaćeno da je socijalizam »niža faza«, a komunizam »viša faza« novog društvenog uređenja koje nastaje ukidanjem kapitalističkog društva. Znanstveno još nije utvrđeno da li je socijalizam »niža faza« komunizma ili je komunizam »viša faza« socijalizma, tj. da li sa socijalističkom revolucijom započinje ono novo globalno društvo koje cemo nazivati »socijalizmom« ili »komunizmom«, ili ćemo, možda, u toku povijesnog razvoja razlikovati dva tipa globalnog društva, od kojeg će jedno biti »socijalizam« a drugo, kasnije i savršenije, »komunizam«. Činjenica je da je i sam Marx u pogledu ovih naziva oklijevao. Svakako će sama povijest i svijest budućih ljudi odlučiti o tome na osnovi znanstvenih kriterija.

Međutim, za nas je u sadašnjem trenutku povijesnog događanja mnogo važnije utvrditi da smo prisiljeni razlikovati dvije faze novog društvenog razvitka, od kojih nam se prva faza čini samo kao »prijelazni period«, s nekim nužnim i neizbježnim obilježjima staroga društva, na putu za potpuno ostvarenje ciljeva socijalističke revolucije — komunističkog društva. Koja su to obilježja koja suvremenim socijalističkim društvima daje obilježje »niže faze« na putu u komunizam?

Prije svega, to je, kao što smo već vidjeli, sama priroda diktature proletarijata, koja je od kapitalizma preuzela kao bitni instrument vlasti državu. Doduše, Lenjin je rekao da je to takva država koja treba »odmah da odumire«, ali je odumiranje države složen i dugotrajan proces, pa će njeno postojanje kroz poduže vrijeme davati pečat socijalističkom društvu. Uvođenje radničkog i društvenog samoupravljanja najznačajniji je ustavni i pravni čin da bi država doista odumrla, ali samim tim činom ona još ne iščezava, jer su mogući različiti oblici koegzistencije državne i samoupravne organizacije. Prema tome, čitav ovaj povijesni proces koji obilježava izgradnja samoupravnog socijalizma uz istovremeno odumiranje države, sve dok ona ne iščezne, predstavlja »prijelazni period« ka komunističkom društvu.

Uvođenje samoupravnog društva očito znači proširenje društvenih prava čovjeka, naročito radnog čovjeka. Ali ono ne znači i uspostavljanje potpune društvene jednakosti među ljudima. Mi znamo da pored društvene ravnopravnosti, što ju je ljudima pružila već i buržoaska demokracija, odlučna je upravo društvena jednakost — socijalna i ekonomska. Buržoaska ravnopravnost nije uspjela dokinuti socijalnu i ekonomsku nejednakost, već ju je, naprotiv, još više povećala!

Socijalistički teoretičari u 19. st., Lasalle, Kautsky, Liebknecht i drugi, smatrali su da socijaldemokratske stranke moraju u svoj program unijeti osnovni zahtjev da svaki radnik dobije »neokrnjeni prinos svoga rada« na osnovi »pravedne raspodjele«; pod tim su mislili onu novčanu nagradu koja odgovara radu što ga je on lično uložio u proizvodnju. Naravno, od toga »neokrnjenog prinosa« valja odbiti ono što pripada društvu za različite troškove upravljanja, osiguranja itd. »Prema tome, pojedini proizvođač dobiva natrag od društva — poslije odbitaka — točno ono šta mu daje. Ono što mu je on dao — njegov je individualni kvantum rada.« I Marx ovako objašnjava ovaj način raspodjele prema ličnom uloženom radu:

»Ovdje očito vlada isti princip koji regulira razmjenu robe ako je ta razmjena — razmjena jednakih vrijednosti. Sadržaj i oblik su promijenjeni, jer u promijenjenim okolnostima nitko ne može dati nešto drugo osim svoga rada i jer, ništa ne može prijeći u vlasništvo pojedinih osoba osim individualnih sredstava potrošnje. Što se pak tiče raspodjele sredstava potrošnje među pojedine proizvođače, tu vlada isti princip kao u razmjeni robnih ekvivalenata: jednaka količina rada u jednom obliku razmjenjuje se za jednaku količinu rada u drugom obliku.

Zato je ovdje jednako pravo još uvijek po principu — buržoasko pravo, iako princip i praksa nisu više u opreci, a razmjena ekvivalenata u robnoj razmjeni postoji samo u prosjeku, ne u svakom pojedinom slučaju. (Kritika Gotskog programa, izd. Kulture, Bgd. 1959, str. 16)

Da bismo shvatili zašto je to samo »buržoasko pravo«, na koje se radnici pozivaju da bi ostvarili pravo na punu nagradu ili »neokrnjen prinos« za rad što su ga uložili u proizvodnji, nastavit ćemo s ovim Marxovim citatom:

»Ali jedan je čovjek fizički ili intelektualno jači od drugoga, daje, dakle, za isto vrijeme više rada i može raditi duže vremena; a rad, da bi mogao služiti kao mjera, mora biti određen po trajanju ili intenzivnosti, inače on ne bi mogao biti mjerilo. Ovo jednako pravo je nejednako pravo za nejednaki rad. Ono ne priznaje nikakve klasne razlike jer je svaki samo radnik kao i drugi: ali ono prećutno priznaje nejednaku individualnu obdarenost i, prema tome, nejednaku radnu sposobnost kao prirodne privilegije. Zato je ono, po svojem sadržaju, pravo nejednakosti, kao i svako pravo. Pravo može, po svojoj prirodi, postojati samo u primjenjivanju istog mjerila; međutim, nejednaki individui (a oni ne bi bili različiti individui kad ne bi bili nejednaki) mogu se mjeriti jednakim mjerilom samo ako ih gledamo pod jednim kutom, uzimamo s jedne određene strane, u danom slučaju, na primjer, promatramo samo kao radnike; i ne gledamo ništa drugo, apstrahiramo sve ostalo. Dalje: jedan radnik je oženjen, drugi nije; jedan ima više djece nego drugi, itd., itd. Pri jednakom radnom učinku i, prema tome, jednakom udjelu u društvenom fondu potrošnje jedan će faktički dobiti više nego drugi, jedan će biti bogatiji od drugog itd. Da bi se izbjegli svi ti nedostaci, pravo bi moralo, umjesto da bude jednako, biti nejednako.« (ibid., str. 17)

Sada je stvar već jasnija: pravo ne uzima u obzir individulne razlike, pa niti nejednake radne sposobnosti, jer su za pravo svi ljudi formalno jednaki. Pravo apstrahira od prirodnih razlika među ljudima, za koje pojedinci očito nisu odgovorni. Zato su već stari filozofi govorili: »Najveće pravo, najveća nepravda!« Društvo je, međutim, obavezno da vodi brigu o prirodnim razlikama među ljudima, i ono to u nekim područjima čini. Na primjer, nedopustivo je da bi se jedan boksač »teške kategorije« borio s boksačem

»muha kategorije«, ili da bi se malodobna djeca zapošljavala pod istim uvjetima kao i odrasli, kao što su radili kapitalisti u prošlome stoljeću!

»Ali ti nedostaci«, nastavlja Marx, »ne mogu se izbjeći u prvoj fazi komunističkog društva, onakvog kakvo je ono tek izašlo iz kapitalističkog društva poslije dugih porođajnih muka. Pravo ne može biti nikad iznad ekonomske formacije i njome uvjetovanog kulturnog razvitka društva.

U višoj fazi (!) komunističkog društva, kad nestane ugnjetavajuće potčinjenosti pojedinca podjeli rada, a s njom i suprotnosti između intelektualnog i fizičkog rada; kad rad postane ne samo sredstvo za život nego čak prva životna potreba; kad sa svestranim razvitkom pojedinca porastu i proizvodne snage i kad svi izvori kolektivnog bogatstva poteku obilnije — tek tada će biti moguće sasvim prekoračiti uski horizont buržoaskog prava i društvo će moći na svoje zastave napisati: Svaki prema svojim sposobnostima, svakome prema njegovim potrebama!« (ibid., str. 17)

Prema tome, nakon iščezavanja države, drugi bitni kriterij za višu fazu razvoja socijalističkog društva jest e k o n o m s k a j e d n a k o s t l j u d i. U prvoj fazi postoji još izrazita ekonomska, a s tim nužno i socijalna nejednakost, jer se raspodjela vrši po načelima buržoaskog prava: s v a k o m e p r e m a n j e g o v u r a d u! Bez obzira s kolikim prirodnim mogućnostima jedan čovjek raspolaže, on biva nagrađen prema učincima svoga rada. Onaj koji je jači, sposobniji, obrazovaniji, snalažljiviji, koji spada u »tešku kategoriju« po svojim radnim sposobnostima (bez obzira koliko tu »radnu sposobnost« određuju razne društvene okolnosti, a ne sama prirodna nadarenost pojedinca!), taj ima pravo i na zarade koje odgovaraju potrebama takve »teške kategorije«, dok onaj koji spada u »muha kategoriju« mora u skladu s njome i prilagoditi svoje potrebe! Stvarne potrebe pojedinca nemaju se na umu kao načela društvene raspodjele. Dakle, u prvom ili »prijelaznom periodu« socijalizma l j u d s k e p o t r e b e nisu još postale načelo društvene raspodjele, već su to stečene radne sposobnosti i radni učinak, čiju korisnost određuje sama proizvodnja ili neka proizvodna organizacija. U prijelaznom periodu, iako se u njemu uzimaju u obzir mnoge potrebe pojedinca (kao i u građanskom društvu) — npr. potreba za obrazovanjem ili zaštitom zdravlja, vlada još uvijek rad u svom apstraktnom, bezličnom obliku. Živimo još u društvu u kojem vlada h o m o e c o n o m i c u s. Doduše, potonji se ne pojavljuje kao pojedinačni kapitalist, ali se može predstaviti kao država ili radna organizacija.

Tek u višoj fazi socijalističkog razvitka, kad će društvene proizvodne snage biti izvanredno razvijene (zbog automacije), pa će izrabljivanje ljudske radne snage postati beznačajan faktor, iščeznut će razlike između intelektualnog i fizičkog rada, a raspodjela potrošnih dobara vršit će se po novom načelu: Svaki prema svojim sposobnostima, svakome prema njegovim potrebama!

U tome će društvu svatko proizvoditi prema svojim sposobnostima jer će rad biti istinska potreba i zadovoljstvo za čovjeka. Rad će izgubiti obilježja suvremenog mehaniziranog i napornog rada i bit će sveden na određeni minimum. Rad će dozvoljavati pojedincu da izrazi u njemu svoje stvaralačke sposobnosti (zanatlijski rad, planerski rad, kontrolni rad, znanstveni rad itd.). Obilje dobara dozvoljavat će da svaki čovjek dobije doista prema svojim potrebama. Porast životnog standarda, masovna proizvodnja i nesumnjiva tendencija suvremene industrije da se sve više razvija u društvo »masovne potrošnje« ili »društvo obilja«, neminovno će postaviti pred ljudsko društvo zahtjev da raspodjelu vrši po načelima istinskih ljudskih potreba. Čovjek će dobivati, i to svaki čovjek, prema svojim potrebama, ali to neće biti potrebe jednog komercijaliziranog i otuđenog potrošačkog društva, kakvo je suvremeno kapitalističko društvo. To će biti društvo koje će razvijati istinske ljudske potrebe, društvo koje će biti izgrađeno po mjeri homo humanuma.

Zadaci i pitanja

1. Koja je povijesna misija proletarijata? Na koji način proletarijat oslobađajući sebe oslobađa čitavo društvo?
2. Što znate reći o odumiranju države? Što su o tome mislili Marx, Engels i Lenjin? Pročitajte o tome poglavlje »Problemi države, revolucije i socijalizma« iz »Historije marksizma« P. Vranickog, Zagreb 1961.
3. Koji su osnovni vidovi socijalističke revolucije? Što je to socijalizam kao slobodno udruživanje proizvođača?
4. Objasnite koji je smisao radničkog samoupravljanja? Objasnite ulogu radničkog samoupravljanja prema Programu SKJ.
5. Po čemu se razlikuje socijalizam kao prijelazno doba od komunizma kao potpunog ostvarenja socijalističke ili komunističke zajednice?
6. Objasnite odnos društveno-nužnog rada i slobodnog vremena u socijalizmu. Što je Marx mislio o automaciji? Pročitajte poglavlje o »Humanizaciji rada« u knjizi R. Supeka »Sociologija i socijalizam« (Znanje, Zagreb 1964).

LIČNOST I DRUŠTVO

LIČNOST I MASKA

Pojam o ljudskoj ličnosti nije bio tako individualističan nekoć kao što je danas. Naprotiv, on je značio nešto što mi smatramo danas pravom negacijom ličnosti, jer nismo dovoljno svjesni da svoju ličnost ipak, i protiv svoje volje, podešavamo nekim kolektivnim shvaćanjima, pa smo čak i uvrijeđeni ako drugi ljudi ne uviđaju odmah »što ja značim i kakvo mjesto zauzimam među ljudima«. Neki ljudi su toliko postali osjetljivi na to kako bi na izvjestan način »izgledali u tuđem pogledu« ili u tuđem mišljenju da su sasvim izgubili iz vida kako bi u prvom redu trebali nešto značiti pred sobom samim, a tek kao takvi i pred drugima.

Teško je znati što je ličnost kad toliki ljudi nose, svjesno ili nesvjesno, neku masku na svojoj ličnosti, kojom se služe prvenstveno za to da bi obranili svoju unutrašnjost od raznih društvenih neprilika i predrasuda! Čim smo spomenuli riječ »maska«, odmah smo dakako pomislili da ona znači nešto suprotno autentičnoj ili stvarnoj ličnosti. No, pri tome niti ne pomišljamo da je nekada, u ne tako daleka vremena, ličnost značila zapravo »masku« i da su ljudi shvaćali sasvim normalnim da jedna ličnost bude isto što i maska ili zamaskiran individuum.

Riječ ličnost (latinski persona, grčki prósopon) znači kod starih Helena i Latinjana u početnom smislu »maska«, zapravo »zamaskiranog čovjeka«. Nešto kasnije ona prima kod Terencija značenje »lica u komediji« i »tipa«, kod Cicerona znači također »ulogu« u smislu »igrati izvjesnu ulogu«. Radi se najprije o ulozi na pozornici, ali se to značenje prenosi i na ulogu u životu. Odakle pojmu ličnosti u starim tekstovima značenje maske?

Što se tiče latinskog porijekla, poznato nam je da je kod starih Etruščana bio veoma razvijen kult maski, jer su oni nosili maske svojih praotaca, te ih nalazimo u velikom broju

po etruščanskim grobovima, načinjene od drveta ili terakote, dok se voštane, dakako, nisu sačuvale. Sigurno je da su Etruščani živjeli u plemenskom uređenju, pa su maske morali pokazivati na svečanostima klana ili roda, kojemu pojedinac pripada, kao što je to još i danas običaj kod mnogih afričkih ili australijskih plemena, koja također nose maske ili boje lica naročitim bojama!

Kasnije su maske kod Latinjana postale više kult porodičnih predaka, a kod Rimljana se pretvorile u biste, što su ih držali u atrijima svojih kuća. Tako je i rimski senat bio sastavljen od izvjesnog broja »patres« koji, u stvari, predstavljaju »personae«, tj. slike njihovih predaka. Persona u ovom slučaju znači i »duh« mrtvog pretka, spiritualizirani kontinuitet obitelji, čiji je pojedinac samo slučajni član i privremeni nosilac.

Očito je, dakle, da je iskonski smisao ličnosti značio ne samo svojstvo nekog određenog pojedinca ili individuuma nego pripadanje određenom klanu, rodu ili porodici, uključujući tu žive i mrtve članove, pa se pojedinac kao ličnost uvijek izjednačavao sa svojom grupom. Riječ ličnost sigurno je kolektivnog, a ne individualnog porijekla. Stoga moramo računati da se u toku daljnjeg društvenog razvitka ovaj pojam individualizirao, tj. po svojem značenju približavao pojedincu kao konkretnom individuu.

Već u Rimu, sa stvaranjem antičkog građanskog društva i laičke filozofije, vidimo kako se pojam ličnosti pojavljuje u dvostrukoj upotrebi: persona jednom znači umjetno lice, masku, ulogu u komediji ili tragediji, pa dobiva i moralni smisao hipokrizije ili lopovluka, dakle nečega što je zaista strano pravome; drugi put ona znači pravu vezu s rodbinskom linijom, lična prava, pravu prirodu pojedinca. Čovjek ima pravo na ličnost, dok je rob isključen iz nje. Rob nema ličnosti, što znači da nema niti pravog imena, niti pretke, niti vlastito tijelo. Međutim, stoička filozofija već počinje davati ovoj riječi onaj smisao koji nalazimo i danas. Kod stoika se riječ ličnost obogaćuje sa sviješću, koja kod starijih stoika ima još samo značenje »svjedoka«, ortaka, dok kod mlađih stoika dobiva značenje »svijesti o dobru i zlu«, dakle značenje moralne svijesti ili savjesti. Tako dugo dok čovjek nosi masku podređen je jednom vanjskom, društveno nametnutom moralu, a kad postane nosilac savjesti, sam postaje centar odlučivanja o dobru i zlu, postaje kao ličnost moralno autonoman. Tek od tog trenutka pojavljuje se ličnost u pravom smislu riječi. Od stoika, preko kršćanstva s njegovim učenjem da svaki čovjek ima »dušu« (i rob

i kmet), pa do novije filozofije ostaje glavna osobina ličnosti da je podređena jednom unutrašnjem forumu u pogledu svojeg društvenog ponašanja svaki put kad mora donositi odluku što je dobro a što zlo! Rađa se pojam lične odgovornosti i lične krivnje.

LIČNOST I DRUŠTVENA GRUPA

Ono što nedvosmisleno proizlazi iz prethodnog razlaganja je činjenica da čovjek svoju ličnost najprije počinje poimati kao dio njemu više, društveno nadređene cjeline. Postoji, dakle, težnja da se pojedinac na jedan izvanjski i simbolički način izjednači sa svojom društvenom grupom. Pojedinac uzima u društvu svoje uzore ili maske, kao i svoje pozive ili uloge. Preuzimanje uzora i uloga od pojedinca iz društvene sredine tako da se simbolički u svojem ponašanju s njima izjednačuje nazivamo socijalizacijom ličnosti.

Rekli smo već prije da proces socijalizacije može uvjetovati različite crte u pojedinim društvima i kulturama, koje smatramo tipičnima za sve pripadnike jednog društva ili kulture, iako se pojedinci inače međusobno razlikuju još po svojim posebnim crtama. Takvu ličnost koja je tipična za jedno društvo ili kulturu nazivamo »bazičnom ličnošću« (Kardiner). Mi, Jugoslaveni, posjedujemo pojam o takvoj »bazičnoj« ili »osnovnoj ličnosti« kad govorimo da su »svi Crnogorci« ili »svi Dalmatinci« po nečemu slični i da se razlikuju od Vojvođana ili Zagoraca! Valja odmah spomenuti da se ličnost mnogo više izjednačuje po svojem ponašanju i shvaćanjima s društvenim uzorima kad se radi o jednostavnim društvima i kulturama, tj. o društvemi gdje još ne postoji tako razvedena struktura i podjela rada kao što je slučaj u modernom industrijskom društvu. Stoga je lakše izučavati ličnost u primitivnim društvima nego u suvremenom visoko civiliziranom. Moramo dodati da veće izjednačavanje pojedinaca sa svojom grupom i intimnije usvajanje njenih uzora i ideala ne znači nužno da kod pojedinca postoji manje razvijen osjećaj za vlastitu ličnost i njeno dostojanstvo. Naprotiv! Znamo da su pojedinci, kojima pripisujemo »plemenski mentalitet«, kao što su naši dinarski gorštaci, ljudi s veoma razvijenim osjećajem svoje ličnosti i ličnog dostojanstva. Iz iskustva nam je poznato da prijelaz takvih ličnosti u gradsku civilizaciju znači za njih često i izvjesnu

moralnu degradaciju, odnosno gubitak one individualnosti i moralne osjetljivosti na lično dostojanstvo koje su ranije imali. To je uvjetovano većom anonimnošću suvremenog gradskog života. U tom smislu Marx je mogao reći da su pojedinci u starim društvima »puniji« kao ličnosti, iako nemaju tako razvijene sposobnosti kao pojedinci u modernom društvu. Kod nas postoji razvijena predodžba o američkim Indijancima kao ljudima koji su mnogo držali do svojeg ličnog dostojanstva. Čak se smatra da je to dostojanstvo naštetilo njihovu prilagođavanju jednoj višoj civilizaciji, kakva je bila građanska i kapitalistička, što je dovelo do njihova istrebljenja. Taj problem nalazimo i kod drugih naroda u tzv. zaostalim zemljama. Ali, pogledajmo na koji način grupa utječe na oblikovanje ličnosti kod nekih indijanskih plemena!

Klasičan je primjer u karakternim razlikama između nomadskih Indijanaca, koji lutaju prerijama, a imaju ratnički mentalitet, i sjedilačkih Indijanaca, koji se bave poljoprivrednim radom. Kao prvi tip uzet ćemo Kwakiutl Indijance, a kao drugi tip Zuni Indijance.

Kwakiutl Indijanci razvijaju u pojedincima od mladih nogu osjećaj za društveni položaj i ugled. Oni potiču takmičenje među omladinom i nesretni su ako ih ne mogu povesti u neki ratni pohod. Da bi u njima razvili potrebu za ličnim isticanjem, potiču stjecanje društvenog ugleda pomoću izvjesnog rasipanja u materijalnim dobrima. Tako pojedinci priređuju velike svečanosti za vrijeme kojih uništavaju veliki dio svojih dobara (slično kao u nas na raznim ličnim svečanostima i negda na »krsnim slavama«!) ili nastoje pobijediti nekog svojeg takmaca u velikodušnosti, što naročito dolazi do izražaja u običaju »potlača«. Prema tom običaju pojedinac daruje drugome svoje najveće dragocjenosti — bakrene pločice ili vunene pokrivače, a drugi je obavezan da mu vrati isto dobro u toku jedne godine sa 100% interesa! Inače ostaje posramljen i koji put je prisiljen da napusti vlastito pleme. Umjesto darivanja može nastati i takmičenje u uništavanju vlastitog dobra, i onaj tko nije u stanju da uništi isto toliko dobra kao drugi ostaje postiđen i javno osramoćen. Kwakiutli su skloni tome da u pjesmama hvale sebe i svoje pretke i ističu razne podvige. Naravno, Kwakiutli postaju općenito mnogo osjetljiviji na ugled vlastite ličnosti i skloni su da se krvavo obračunaju s drugima, pa da se domognu i tuđe glave u znak trofeja!

Naprotiv, kod Zuni Indijanaca vidimo sasvim suprotno ponašanje. Ono ide za tim da na svakom koraku suzbije

takmičenje i sticanje pojedinaca. To najbolje pokazuje primjer s bijelom učiteljicom koja je pokušala u jednom selu Zuni Indijanaca da uči djecu matematici, tako da je tražila od svakog tko prvi završi zadatak na ploči da se vrati na svoje mjesto. No, djeca su ostajala kod ploče, pogledavala jedno na drugo i nisu nikako završavala svoje zadatke. Nitko od djece nije želio da svrši prvi! Kasnije su joj objasnili da Zuni smatraju nepristojnim da se netko lično istakne. Tamo se čak pobjedniku na jednoj trci zabranjuje da se ponovo takmiči na drugoj trci! Čitav život kod Zunija organiziran je na kolektivnoj osnovi i na različite načine nastoji se razvijati duh suradnje, a suzbijati takmičenje i lična trvenja. Zuni su kao tipični ratarski narod, sa zajedničkim vlasništvom zemlje i sredstvima za obradu, izrazito miroljubivo pleme i umorstvo ili svađa tamo su gotovo nepoznati. Razlike među tim plemenima dolaze do izražaja u odnosu prema religioznim predmetima, jer dok Zuni posjeduju stotine maski i sličnih predmeta, ali ih svako može upotrebljavati po svojoj volji i raspoloženju, kod Kwakiutla su maske i ceremonijalni predmeti strogo lični i pojedinci se njima ljubomorno diče i ponose.

Naravno, ove se razlike u društvenom načinu života i uzorima očituju i u karakteru pojedinih pripadnika društvene grupe. Tako su Kwakiutli žestoki, impulzivni, tašti, hvalisavi i skloni dominiranju, dok su Zuni mirni, povučeni, ljubazni i umjereni u svojem ponašanju. Kwakiutli vole, da bi postigli ekstatičko izjednačavanje s grupom, upotrebljavati u religijskim svečanostima razne droge i dovoditi sebe do orgijastičkih stanja, dok Zuni ostaju skromni, podložni grupnim ceremonijama, izbjegavajući svaku individualnu ekspanziju i ekstatičnost. Mogli bismo reći da su u estetskom pogledu Kwakiutli skloni romantičkim ekstremima, a Zuni pristalice klasične »zlatne sredine«!

Postoje mnogi primjeri o načinu kako društvena grupa oblikuje ličnost pojedinca, ali i ovaj primjer je dovoljan da uočimo kako su ti utjecaji raznoliki. Međutim, u toku društvenog razvitka dolazi do još jednog veoma važnog procesa u oblikovanju ličnosti, a to je interiorizacija (pounutrenje) i individualizacija (oličavanje) društvenih uzora i uloga. Što je jedno društvo doseglo viši stupanj razvoja, to su i ovi procesi u oblikovanju ličnosti izrazitiji. Osvrnimo se ukratko na ove procese!

LIČNOST I DRUŠTVENA HIJERARHIJA

Vidjeli smo da se u antičkom društvu »maska«, tj. čisto kolektivni uzor ličnosti, počinje pretvarati u »savjest« ili »dušu«, dakle u jedan čisto unutarnji i individualizirani autoritet ličnog ponašanja. Tako su antički filozofi, kao i kršćanska religija, oduzeli robu pravo da raspolaže svojim tijelom, ali su mu dali pravo na »dušu« — pravo da nosi u sebi boga kao i svi drugi, tj. jedan društveno-simbolički uzor ličnog ponašanja. Doduše, »unutarnji glas« učio je roba skromnosti i pokornosti i nadi u »bolji svijet onkraj groba«. Pa je taj »robovski moral«, kao što je pokazao Nietzsche, ljude učio da potisnu svaku pobunu i osvetu za društveno poniženi položaj, ali nije mogao u njima ugasiti osvetoljubivost, pomisao na odmazdu u jednom dalekom času — posljednjeg dana na posljednjem sudu. Potiskivanje pobune protiv neravnopravnog položaja postalo je moralna i stoga karakterna ili personalna osnova klasnog društva. Kako je samo manjina mogla da ima gospodski položaj i time »gospodski moral«, a većina bila podjarmljena, to je i vladajući moral postao »robovski« ili kršćanski moral koji je čovjeka učio pokornosti društvenoj vlasti i autoritetima. Ovi autoriteti nisu bili samo fizička vlast feudalaca i robovlasnika, bio je to i otac u patrijarhalnoj porodici, a bili su to i bogovi ili bog u patrijarhalnoj religiji.

Čovjeka se učilo pokoravanju svjetovnoj vlasti, a kao nagradu za pokornost mogao je slobodno vladati svojim grešnim tijelom, postao je gospodar u sebi ili nad sobom; predavajući vlast nad svojom »dušom« ili radnim tijelom drugima, on je sebi zadržao vlast nad svojim nagonskim tijelom. Tako je došlo do poznatog podvajanja ličnosti na višu, duševnu ili moralnu ličnost, i na nižu, tjelesnu i nagonsku ličnost. *Društvena hijerarhija se uspostavila kao moralna hijerarhija u samoj ličnosti* da bi se ličnost, učeći se vladanju nad sobom, naučila pokornosti u društvu! To je psihološko-socijalna osnova ličnosti u svakom klasnom i uopće hijerarhijskom društvu.

Zasluga je Nietzschea što je upozorio na moral i ideal ličnosti koja počiva na pokoravanju društvenoj hijerarhiji. Ovo proizlazi kako iz razbijanja prvobitne zajednice, gdje su svi bili jednaki, tako i iz stvaranja klasnog društva, koje hipokritski crta ideal »prave ili anđeoske ljudske zajednice« u natprirodnom svijetu i pri tome kleveće ljudsku prirodu i prirodu uopće, rađa nužno i jedan oblik hipokritske i osvetoljubive ličnosti.

Osvetoljubivost i odsutnost velikodušnosti općenito je znak slabih i potlačenih priroda. Jak čovjek vraća protivniku istom mjerom, ali se ne iživljava u osveti i ne dozvoljava da ona truje njegove osjećaje. Potisnut i porobljen čovjek nosi u sebi osvetu i njome se dugo naslađuje. »Kad jedan plemenit čovjek, upozorava Nietsche, osjeća potrebu za osvetom, on je zaokupljen svojom neposrednom reakcijom, i stoga ga ona ne truje. Štoviše, u mnogim slučajevima gdje bismo je mogli očekivati ona se uopće ne javlja, ali kod slabih i nemoćnih ljudi ona se javlja bez greške. Znak je jakog, bogatog temperamenta da ne može suviše dugo uzimati svoje neprijatelje ozbiljno, ni njihove podvale, njihova n e d j e l a; jer takvi karakteri posjeduju suvišak plastične kurativne moći, i također sposobnost zaboravi.« (38) Naprotiv, slabići, koji svoju pokornost pretvaraju u vrlinu, svjesno ili nesvjesno čeznu za osvetom i njihovu »dušu« dobro izražava veliki crkveni učitelj Toma Akvinski kad kaže: »Blaženi u nebeskom carstvu, vidjet će muke prokletih kako bi mogli još više uživati (!) u svojem blaženstvu.«

Psihoanaliza je pokazala da se u čovjeku koji je u svojoj unutarnjosti izgradio uzore svojeg ponašanja na osnovi potiskivanja ličnih potreba i podvrgavanja autoritetu nametnutom izvana rađaju nužno agresivni porivi, obojadisani čuvstvima osvetoljubivosti i mržnje. Ona je pokazala da se tu radi o takvoj ličnosti koja nije uspjela uskladiti svoje duboke prirodne nagonske potrebe sa svojim ličnim osjećanjem, sa svojim Egom, i nije uspjela naći skladan odnos prema društvenom autoritetu ili Super-egu u vlastitoj nutrini. U pitanju je, dakle, način kako pojedinac u određenoj kulturi interiorizira ili pounutruje društvene uzore ili ideale. Zadržimo se časak na ovom odlučnom pitanju o odnosu između ličnosti i društva.

AUTORITATIVNA SVIJEST I HUMANISTIČKA SVIJEST

Usvajanje društvenih pravila, običaja i normi kao vlastite unutarnje moralne instancije, dakle izgradnja jednog u sebi izgrađenog nad-individualnog autoriteta, što smo nazvali interiorizacijom ličnosti, ne ide bez izvjesnih poteškoća. Ove poteškoće pojavljuju se prema tome kako se pojedinac, kao samostalna ličnost, odnosi prema svom Nad-ja. On može nastojati da se što više s njim izjednači, odnosno da mu se sasvim podvrgne, pa u tom slučaju dolazi do pretjeranog

utjecaja Nad-ja, što vodi do društvenog konformizma i, u krajnjim slučajevima, mazohizma, potpune negacije vlastite individualnosti. U drugim pak slučajevima može vlastito Ja ili Ego davati otpor utjecajima Nad-ja i taj otpor može primiti oblik stalne pobune, odbacivanja, krajnjeg nekonformizma, odbacivanja svakog društvenog autoriteta. Naravno da je skladan razvitak postignut tek onda kad pojedinac uspije ostvariti suglasnost između potvrđivanja svoje individualnosti i svojih društvenih ideala. No, to često sprečavaju i same društvene okolnosti.

Dva slučaja stvaranja društvene svijesti (ili savjesti) i individualne samosvijesti, gdje jednom postoji pretjeran utjecaj društvene grupe, a drugi put je uspostavljen skladan odnos, navodi E. Fromm. Riječ je o »autoritativnoj svijesti« i »humanističkoj svijesti«.

Pogledajmo najprije kako stoji s autoritativnom sviješću?

»Autoritativna svijest je glas pounutrenog (interioriziranog) vanjskog autoriteta, roditelja, države ili nekog drugog autoriteta, već prema kulturi u kojoj pojedinac živi. Tako dugo dok ljudski odnosi prema društvenoj vlasti ostaju posve izvanjski, bez etičke sankcije, jedva da možemo govoriti o svijesti (ili savjesti); takvo ponašanje je sasvim prigodno, upravljano strahom od kazne ili nadom u nagradu, i stalno zavisi od prisutnosti ovih vlasti, od njihova znanja što netko radi, i od njihove prividne ili stvarne sposobnosti da kažnjavaju ili nagrađuju. Često doživljaj koji ljudi smatraju osjećajem krivnje, a koji izbija iz njihove svijesti, u stvari nije drugo nego njihov strah pred tim vlastima. Ispravno da se izrazimo — ovi ljudi ne osjećaju krivnju već strah. U oblikovanju svijesti, međutim, ove vlasti, kao što su roditelji, crkva, država, javno mnijenje, svjesno ili nesvjesno prihvaćene su kao etički i moralni zakonodavci, čije zakone i sankcije čovjek prihvaća i na taj način ih pounutruje.« (12)

Pojedinac u kojem se stvorila »autoritativna svijest« ostaje pretjerano vezan uz ovaj posve izvanjski vid društvenih normi. On se ne rukovodi po njima jer su one dobre po sebi, već zato što su date i zadate vanjskim autoritetom. Čak, ako su ove društvene norme zle, pa i zločinačke, on će ih izvršavati, jer za njega važi »naređenje — izvršenje«. Vidjeli smo kako su se na svim procesima protiv ratnih zločinaca nacisti branili time da su samo »izvršavali naređenja« koja su dobili odozgo od vođe, pa da se stoga ne osjećaju lično krivima za počinjena nedjela! Autoritativna svijest počiva na potpunom i nekritičkom prihvaćanju posve vanjskog autoriteta, a njezin zakon je zapravo sila i strah od sile.

Takav se pojedinac osjeća zaštićen i smiren tako dugo dok djeluje po naredbama autoriteta i dok uživa zaštitu vlasti; njega hvata strah i panika kad osjeća da gubi podršku autoriteta. Prijetnja da će biti izopćen iz zaštite autoriteta izaziva kod njega pravu paniku. »Tako dugo dok je on sam dio autoriteta (vlasti) — na račun vlastite cjelovitosti — osjeća kako učestvuje u snazi autoriteta. Njegov osjećaj sigurnosti i izjednačavanja zavisi od ove simbioze; biti odbačen od autoriteta za njega znači biti odbačen u prazninu, znači sučeliti se s užasom ništavila.« (12)

Pasti u nemilost, biti odbačen, izopćen ili isključen, za njega je nepodnosiva pomisao. I stoga je spreman prihvatiti svaku kaznu, javno se kajati, busati se u prsa, posipati se pepelom, rušiti svoje lično dostojanstvo do potpune srednjovjekovne prostracije, javno davati obećanja da će se popraviti. Za njega nije čak važno da li će to stvarno izvršiti i da li su se njegove izjave ozbiljno shvatile. Glavno je da je ponovo uspostavljena zaštita ili »milost« autoriteta! Pitanje iskrenosti je sasvim sekundarno, jer je najvažnije da je izražena solidarnost s autoritetom i osigurana njegova zaštita. Iako takvi ljudi izgledaju kao oportunisti, poltroni ili beskičmenjaci koji se povijaju pred silom, oni su sami, međutim, najsretniji kad mogu preuzeti ulogu autoriteta ili sile nad drugima. Kako mrze, zbog vlastite moralne nesamostalnosti, svakog čovjeka koji ne poštuje autoritete, tako će sad uporno progoniti i vršiti nasilje nad svima koji su prezirali njihovo poltronstvo. Kao što popovi mrze čovjeka koji se ne osjeća »grešan«, tako oni isto toliko nagonski mrze čovjeka koji ne poštuje autoritete. Za njih ostaje neposlušnost »smrtni grijeh«, a poslušnost najveća vrlina.

Nije teško shvatiti kakva je humanistička svijest kad smo jednom dobro shvatili u čemu se sastoji autoritativna svijest. Humanistička svijest predstavlja sklad između vlastite samosvijesti i društvenih uzora ili ideala. Čovjek nastoji u sebi ostvariti ovaj vanjski autoritet i voditi ga kritički i etički tako da može njime proći kroz najveće nedaće. Humanistička svijest počiva na prometejskoj pobuni protiv svakog autoriteta koji je zasnovan na vlasti ili nasilju čovjeka nad čovjekom, dakle koji proizlazi iz društvene hijerarhije ili klasnog društva. Ona priznaje jedino zahtjeve ili propise koji proistječu iz društvene prirode samog čovjeka. Ona znači, dakle, punu angažiranost pojedinca u društvu i čovječanstvu, ali i punu samostalnost i nezavisnost u moralnom ili etičkom prosuđivanju i ličnoj odgovornosti za vlastite postupke.

»Humanistička svijest, zaključuje Fromm, nije pounutreni glas jednog autoriteta pred kojim se trudimo da mu se svidimo ili se plašimo da mu se svidimo; to je naš vlastiti glas, prisutan u svakom ljudskom biću i nezavisan od vanjskih sankcija i nagrada.«

MENTALITET »DESNIČARA« I »LJEVIČARA«

Nije teško pogoditi da autoritativna svijest u pojedincu stvara više konzervativne karaktere, a humanistička svijest revolucionarne karaktere. Ispitivanja mladih ljudi u kapitalističkim zemljama pokazala su da se konzervativno orijentirani pojedinci ili »desničari« (pristalice desničarskih političkih stranaka i njihovih ideja) u čitavom nizu ličnih crta i stavova razlikuju od napredno orijentiranih pojedinaca ili »ljevičara« (pristalice lijevih stranaka). Općenito desničari su više podložni patrijarhalnom autoritetu, dok ljevičari više izgrađuju ideal na ličnoj slobodi i viziji budućnosti. Desničari se straše svih sloboda koje dajemo pojedincu, dok ih ljevičari ističu. Ljevičari su redovito mnogo ekspanzivniji i teže internacionalizmu i kozmopolitizmu, dok su desničari više skloni zavlačenju u svoje etničke granice i podliježu šovinizmu i nacionalizmu. Oni stavljaju veće težište na »privatni život« s utjecajem oca, a manje na društveni život s utjecajem drugarske grupe. Engleski psiholog J. C. Flugel (9) ovako je prikazao glavne razlike između jednih i drugih:

Desničari:	Ljevičari:
1. lojalnost prema pojedinačnom liku Oca (vođe);	lojalnost prema grupi;
2. ističe značenje obitelji;	gleda sumnjičavo na obitelj;
3. podvlači značenje discipline u odgoju, kaznenom pravu, itd.;	podvlači ličnu slobodu;
4. antifeminist (protiv ravnopravnosti žena);	feminist (za ravnopravnost žena);
5. nacionalist (patriot);	kozmopolit (internacionalist);
6. ističe klasne razlike;	teži besklasnom društvu;
7. ističe običaje i tradiciju;	kritičan je prema običajima i tradiciji;
8. ističe spolno sputavanje;	teži spolnoj slobodi;
9. ističe značenje religije;	antireligiozan;
10. ističe značenje privatnog vlasništva;	teži ukidanju privatnog vlasništva (socijalist).

Iako se ovdje radi o ispitivanju razlike u stavovima koji odgovaraju konkretnoj situaciji u jednoj suvremenoj buržoaskoj zemlji, kao što je Velika Britanija, oni ipak u osnovi dobro ocrtavaju bitne razlike između napredno i konzervativno usmjerenih pojedinaca. Oni upućuju na dvostrukost buržoaskog čovjeka koji idealizira društveni život ili državu, a stvarno se povlači u privatni život, gdje zadržava isti autoritativni poredak kakav mu u društvu nameće klasno društvo.

DVOSTRUKOST BURŽOASKOG ČOVJEKA

Dvoličnost, podvojenost, razdrtost buržoaskog čovjeka proizlazi iz dvostrukosti njegove društvene egzistencije. On je javno i svečano istaknuo svoja »prirodna« ljudska pava: Slobodu, Jednakost, Bratstvo, dok je istovremeno u zakonu pored njih uklesao i četvrto svoje, isto tako »prirodno« pravo: Vlasništvo. Zašto je potonje na javnim mjestima prešutio? Nije li već naslućivao da će ono predstavljati pravi ključ za razumijevanje prvih, ali i njihovu stvarnu negaciju? Dok se kroz prva »prirodna« prava čula svečana i idilična zvonjava bazelskih zvona: »Svi su ljudi sada braća ...«, u posljednjem (u vlasništvu!) zamjećivalo se pritajeno zavijanje vuka: homo homini lupus. Njegovo idealiziranje u području države i prava samo je nevješto prikrivalo vlastiti materijalni egoizam u oblasti ekonomije. To je osnovna dvostrukost u životu buržoaskog čovjeka. I korijen svih ostalih.

Oličenje svojih »prirodnih prava« našao je u buržoaskoj demokraciji i državi, koja se odmah nametnula kao garant njegova privatnog vlasništva i kao posrednik »društvenog ugovora«, kao posrednik između slobode jednog i slobode drugog čovjeka. Država je izraz njegovih društvenih težnji i zaštitnik, »viša sila« u određivanju njegovih privatnih apetita. Otuda idealizacija i fetišizacija države. »Savršena politička država po svojoj suštini generički je život (Gattungsleben) čovjeka u suprotnosti s njegovim materijalnim životom.« (Marx, 27)

Politički život izgledao je kao stvarna društvena emancipacija čovjeka: jednakost pred zakonima, opće pravo glasa, sloboda govora, sloboda savjesti, itd., dok je materijalni život značio: privatno vlasništvo nad sredstvima za proiz-

vodnju, pravo eksploatacije, konkurenciju, ogorčenu borbu za održanje. Stoga se država, kao idealizirani društveni život, uzima kao apstrakcija, ali se isto tako apstrahira stvarni privatni i ekonomski život od društvenoga. »Tamo gdje je politička država postigla svoju pravu oblikovanost, čovjek vodi ne samo u mislima, u svijesti nego i u stvarnosti, u životu, jedan nebeski i jedan zemaljski život, život u političkoj zajednici, u kojoj se osjeća kao društveno biće (Gemeinwesen) i život u građanskom društvu, u kojem djeluje kao privredni čovjek, promatra druge ljude kao sredstvo i sebe samoga srozava na sredstvo i postaje igračka stranih sila.« (27) To robovanje stranim silama očituje se kod kapitalista u fetišizmu robe i novca, tržišta i slobodne konkurencije, a s imperijalizmom postaje nacionalna ili rasna superiornost, vjerovanje u različite »civilizatorske misije« među privredno zaostalim narodima.

Idealizacija države pokazuje da buržoaski čovjek nije našao pravi oblik društvenosti, da ga je buržoaska demokracija s kapitalističkom praksom još više izolirala, da mu je njegovo društveno biće ostalo daleko i tuđe kao i u religiji, pa stoga buržoaska demokracija i ne ukida religiju, nego joj samo daje punu slobodu na privatnom planu. Ona nije smanjila stvarnu usamljenost, egoističnost, »apsurdnost« i »prokletstvo« individualne egzistencije, pa tako ni sve tendencije da se idealizacijom, mistikom, simbolizacijom pronađe spiritualni ekvivalent izgubljenog ili razdrtog društvenog postojanja. Štoviše, buržoaska demokracija još je više pogodovala razvitku nedruštvenih tendencija i povećanju stvarne usamljenosti čovjeka, tako da se može reći da je »savršenstvom idealizma države u isti mah ostvareno i savršenstvo materijalizma građanskog društva.« (Marx, 27)

Tu usamljenost nije prevladao čovjek ni u socijalističkom etatizmu, gdje je država ne samo ostala isključivi posrednik između slobode jednog i drugog čovjeka nego je ona tu svoju posredničku ulogu nevjerojatno povećala, tako da ga je svela na neznatnost, bescjenje, potpunu neuglednost, ali s tom razlikom prema buržoaskoj državi što pored političke sile drži u svojim rukama i sva sredstva njegova životnog održanja. Koliko to pogoduje razvitku fetišizma države i uništenju individualne samosvijesti, nije potrebno isticati! Socijalistički etatizam u odnosu prema buržoaskom društvu samo je krajnji oblik etatizacije ukidanjem one privatno-vlasničke egzistencije čovjeka, koja je građaninu dozvoljavala ne samo da državu pretvori u apstrakciju nego da

joj se idejno i suprotstavi, da je čak, štoviše, potpuno teoretski negira i zamijeni kultom svoje privatne egzistencije, kultom individuuma ili Jedinoga.

Ali nije buržoazija uvijek tako »duhovno« raspoložena, pa joj nedjeljne svete mise bolje prijaju nakon sedmičnog poslovanja, a još bolje nakon subotnjeg orgijanja. Stoga se kod nje spiritualizam stalno miješa s vulgarnim materijalizmom, racionalizam s iracionalizmom, kult providnosti s kultom nagonskog sljepila. Njezin glavni napor ide u životu za tim da bi držao te suprotne tendencije podvojene i da bi se znala na pravom mjestu i u pravo vrijeme predavati jednima ili drugima, da ne bi kvarila uživanje jednih na račun drugih. Stoga je njezina životna filozofija u suštini opor tunistička, vezana uz »dvostruko knjigovodstvo«. Marx je dobro uočio tu njezinu osnovnu dispoziciju, kad govoreći o Proudhonu kaže da je »sitni buržuj, kao i povjesničar Raumer, sastavljen od »s jedne strane« i od »s druge strane«. Takav je u svojim ekonomskim interesima, pa je stoga takav i u svojoj politici, u svojim shvaćanjima religije, prirode i umjetnosti. Takav je u moralu, takav je u »everything« (svačemu). On je živo protivurječje«. (Pismo Schweitzeru)

Takav nije građanin samo onda kad na neki način želi pomiriti svoju društvenu i svoju privatnu ulogu, takav je on i onda kad ispovijeda i najradikalniji individualizam, kad se radikalno suprotstavlja društvu ili državi. Samo što se u posljednjem slučaju te suprotnosti jače izražavaju unutar njegove vlastite svijesti.

Jedan je od zadataka socijalističkog humanizma, naravno, da ispituje u kojim se oblicima i u kojoj mjeri ta dvostrukost buržoaskog čovjeka produžava i u prijelaznom periodu između kapitalizma i socijalizma. A drugi da je razrješuje.

Osnovni stav buržoaskog individualizma izraz je pasivnog odnosa prema društvenom životu, te stvaranje vlastitog, intimnog, nezavisnog ličnog života. To je ono što je već izrekao Montaigne [Monténj]: »Mi ostali, što uglavnom živimo privatnim životom, treba da uspostavimo u svojoj unutrašnjosti jednoga gazdu ... Treba da rezerviramo sebi neku stražnju komoricu, posvema našu, posvema iskrenu, gdje ćemo uspostaviti pravu slobodu, naše glavno boravište i samoću ... Najveća stvar na svijetu je znati biti kod kuće (kod sebe).« Ta stražnja komorica, koja kod malograđana znači »moja kućica, moja slobodica«, kod buržoaskog individualista znači »slobodu savjesti«, slobodu ocjene i vrednovanja pored i iznad stvarnih društvenih odnosa, bez

obzira na realizacije tih vrednota. Naravno, do te slobode mogao je doći jedino sve izrazitijim zatvaranjem u sebe i ograđivanjem od stvarnih društvenih odnosa.

Krajnji oblik tog individualizma predstavljen je kao anarhoindividualizam. Prvi njegovi teoretičari još su opijeni sposobnošću individuuma da se izjednači s ekonomskom samostalnošću i da negira društvo kao političku, prema tome i kao moralnu kategoriju, pa velikodušno različita društvena svojstva — vlasništvo, pravo, sloboda itd. — prenose na sve pojedince bez razlike, koji time postaju jedine realnosti. Destutt de Tracy [Destí d Trasí] i M. Stirner dokazuju da su vlasništvo, individualnost i ličnost nešto identično ili istovjetno, što nastoje pokazati vrlo jednostavnim gramatičkim operacijama: lična zamjenica »ja« sadrži uvijek istovremeno i posvojnu zamjenicu »moje«, tako da povezivanjem riječi Mein i Meinung (moje i mnijenje), te Eigentum i Eigenheit (vlasništvo i osobina) dolaze do nepobitnog zaključka da je vlasništvo bitna osobina mišljenja i svake individualnosti, pa kao takvo od nje neotuđivo.

Drugi stav buržoaskog individualizma je, prema tome, pesimistički odnos prema društvu, aristokratski prezir prema nižoj biološkoj vrijednosti ljudske mase (umjesto racionalističkog kriterija u buržoasku se filozofiju od Schopenhauera dalje sve više uvlači iracionalistički kriterij). Društvo kao takvo nije više oblik ljudskog ujedinjavanja, čisto formalno pravna ili politička kategorija, jer se taj individualizam ne kreće više na planu demokracije, već je konkretna ljudska zajednica koja se bori za održanje (po logici »slijepe volje« — Schopenhauer, »volje za moć« — Nietzsche, ili po nekom »životnom elanu« bez razumske osnove — Bergson). Ljudska grupa, upravo zato što je grupa i što ne može a da to ne bude, ostaje na jednom nižem nivou postojanja i rasuđivanja (demokratska i socijalistička stremljenja te potlačene ljudske mase za Nietzschea su samo »filozofija krda«, koja prirodno ide protiv »viših pojedinaca« i nastoji nivelirati život). Antiteza društvo — pojedinac dobiva prividno u ovome anarhoindividualizmu jednu konkretniju osnovu, i to prvenstveno biološku i psihološku.

Skeptičan odnos prema cilju izražava duboko nepovjerenje u društvene sile, što vode stvarnom oslobođenju, nepovjerenje u radničku klasu. Što sadržaj stvarne emancipacije postaje povijesno neposredniji, to i njegov odnos prema stvarnoj akciji postaje neodređeniji, isprazniji, formalistič-

niji i, konačno, spiritualniji, prebacujući smisao slobode u »natprirodno«. Time osuđuje pojedinca, konkretnog čovjeka na stvarnu nemoć. Taj formalizam (funkcionalizam ili instrumentalizam) jednako se očituje u filozofiji, kao i u etici i estetici suvremenog čovjeka.

Kod čovjeka, buržoaski podvojenog na »privatnu« i »javnu« funkciju, na sebični »državotvorni« interes, na liberalca i etatista, na nekonformista i »totalitarista«, na individualističkog rebela i kolektivističkog autoritativca, na revoltiranog filistra i nacionalističkog »führera«, na neizlječivog pesimista i optimističkog frazera, na sentimentalnog romantika i ciničkog naturalista, nalazimo stoga one tipične oscilacije (ili »dvostruki kolosijek«) od afirmacije pojedinca, kao jedine konkretnosti uz apstrakciju stvarne društvenosti, do afirmacije društvenosti — države — kao jedine konkretnosti uz apstrakciju stvarnog pojedinca. On poznaje samo »jednu stranu« ili »drugu stranu«, a ne zna kako bi te dvije strane približio i pomirio. Ta podvojenost prouzročila je evoluciju malograđanske inteligencije prema fašizmu, prema »totalitarističkom iskušenju«, kako kaže Raymond. Međutim, ona postoji kao psihološka osnovica, iako ulazi u jedan drugi ideološki i sociološki plan i za iskušenja sa staljinističkim »totalitarizmom«. I u njemu začudo mnogi dojučerašnji malograđanski »rebeli« i nekonformisti nalaze inspiraciju za i te kako »državotvorno« i autoritativno istupanje. Takvi »suputnici« socijalističke revolucije toliko se uživljuju i saživljuju u neke državno-birokratske postupke da izazivaju prirodnu odbojnost kod istinskih socijalista i revolucinara, koji u oružju klasne vladavine vide samo povremeno sredstvo za ostvarenje besklasnog društva, dakle nečeg sasvim suprotnog, dok se malograđanin u oblicima državno-birokratskog uredovanja osjeća »kao riba u vodi«. Ono što je svojstveno malograđaninu, dolazi do izražaja i kod one vrste »socijalista« koja pored prirodnog nepovjerenja u »društvene sile« ili »slijepog povjerenja« u njih pokazuje izrazitu nemoć da shvati stvarnu ulogu društvenih odnosa u oblikovanju individualne svijesti, a ti su u socijalizmu upravljeni u smislu isključenja kako građanskog individualizma tako i etatizma, jednako lične usamljenosti kao i državničke nametnutosti. Taj »socijalizirani« građanski individualist ne lomi se na »socijalizmu«, već se slama na socijalističkom samoupravljanju.

U svim ranijim fazama društvenog razvitka, u svim klasnim društvima, ne nalazimo samo čovjeka podređenog određenim uvjetima proizvodnje i zarobljenog samim načinima proizvodnje koji ga otuđuju od njegove ljudskosti, već nalazimo istovremeno i samo djelomično ostvarene ljudske ličnosti. Nalazimo uvijek ličnosti u ulozi gospodara ili sluge, vlasnika ili proletera, bogataša ili siromaha, podvojene ili jednostrane individualnosti, pa čak i svestrano razvijenih sposobnosti, ali društveno ispražnjene i ljudski potpuno usamljene. To je upravo situacija s ličnošću u građanskom društvu, gdje ona ostaje, s jedne strane, podvojena (homo duplex) ličnost, a s druge strane, individua sa svestrano razvijenim sposobnostima, ali potpuno ispražnjena i usamljena u svojoj čovječnosti. Čak i tamo gdje se javlja »bogato društvo«, gdje se mogućnosti potrošnje javljaju gotovo neograničene, nalazimo ličnosti čija je potrošnja umjetna, snobovska, egoistična i stoga lišena prave ljudske potrošnje. Moderno društvo sa svojim brojnim mogućnostima u proizvodnji i potrošnji samo je umnožilo načine kako da se čovjek otuđi od svoje prave ljudske biti.

Pa u čemu treba vidjeti pravu ljudsku bit čovjeka? Ona nije jednostavna i ona traži raznovrsna određenja. Mi ćemo se zaustaviti samo na nekim najvažnijima.

U prvom redu čovjek ima predmet svoje ljudskosti izvan sebe, tj. drugi čovjek je za njega bitna i temeljna potreba, pa je i stvaranje čovječnih društvenih odnosa prvi preduvjet ljudske egzistencije koja pretpostavlja usklađene ličnosti. Tek s ukidanjem klasnog društva dolazi do ostvarenja ovih uvjeta.

Drugo, čovjek je biće stvaralačko i samostvaralačko, tj. čovjek usvaja svoj život na aktivan način, svestrano razvijajući svoje sposobnosti. Stoga je čovjeku stran onaj rad koji počiva na strogoj podjeli rada i na pretvaranju čovjeka samo u radnu snagu ili neku, makar vrlo razvijenu, ali samo jednostranu sposobnost. Da bi se čovjek društveno mogao očitovati kao svestrano i stvaralačko biće, mora prije potpuno zavladati proizvodnim snagama kao društveno biće. Više ne smije prisiljavati jedan dio društva da radi za drugi, da sebe degradira kako bi drugi mogao raskošnije živjeti, da osakaćivanjem svoje prirode omgoućava drugima da je razviju. Znamo da se takvi uvjeti ostvaruju tek u suvremenoj epohi s pojavom visokorazvijene i automatizirane industrijske proizvodnje.

Treće, osnovna sredstva proizvodnje moraju dobiti društveni karakter da ne bi bila izvor novih nejednakosti i eksploatacije jednih od strane drugih, već naprotiv preduvjet slobodnog individualnog razvitka za sve. Privatno vlasništvo nad sredstvima za proizvodnju mora postati društveno ili zajedničko vlasništvo. »Kod svih dosadašnjih prisvajanja«, kaže Marx, »ostao je mali individuum podređen jednom jedinom oruđu proizvodnje; kod prisvajanja proletera (u socijalizmu) masa oruđa za proizvodnju mora biti podređena svakom individuumu, a vlasništvo svim individuumima. Moderno univerzalno saobraćanje ne može se nipošto podrediti na drugi način individuima nego tako da se podredi svima... Tek na tom stupnju podudara se samodjelatnost s materijalnim životom, što odgovara razvoju individuuma u totalne individuume i uklanjanju svake stihijnosti, upravo tako odgovara jedno drugome pretvaranje rada u samodjelatnost i pretvaranje dosadašnjih uvjeta saobraćanja u saobraćanje individuuma kao takvih. Kad ujedinjeni individuumi prisvoje totalne proizvodne snage, tada prestaje privatno vlasništvo.« (33) Vidjeli smo da jedan oblik ujedinjavanja individuuma, koji ima za cilj ukidanje negativnih posljedica podjele rada, predstavlja i radničko samoupravljanje.

Četvrto, kao što je pojedinac, da bi se oslobodio »prokletstva rada«, morao razviti do nezapamćenih razmjera proizvodne snage, tako on na području vlastitog stvaranja mora prekoračiti svako povijesno ograničenje koje je njegove stvaralačke sposobnosti stavljalo u službu jednog povijesno ograničenog cilja i činilo od njega samo sredstvo određenog društvenog i povijesnog kretanja. Marx se pita koji je osnovni smisao razvoja ličnosti ako ne »apsolutno razrađivanje vlastitih stvaralačkih dispozicija, bez druge pretpostavke, osim prethodnog povijesnog razvoja koji ovaj totalitet razvitka, tj. razvitka svih ljudskih sposobnosti kao takvih, neizmjerenih na jednom prethodno datom mjerilu, čini svojim vlastitim ciljem, gdje se on ne obnavlja u svojoj određenosti (ograničenosti) već proizvodi svoj totalitet?« To znači da čovjek više ne služi jednom posebnom povijesnom zadatku — klasnome, partijskome, nacionalnome ili općečovječanskome — već da su stvoreni uvjeti kad može svu brigu posvetiti razvoju svojih stvaralačkih dispozicija i svoje lične originalnosti ili posebnosti. To je pobjeda načela individualizacije u povijesti na planu stvaranja ličnosti.

Peto, čovjek nije pozvan samo da radi na razvijanju svojih sposobnosti i svojeg ostvarivanja kao misaonog i djelatnog, praktičnog bića, za njega ovo samoostvarivanje ujedno znači duboku angažiranost za drugog čovjeka. Ostvarenje vlastite čovječnosti, vlastite autentične društvene prirode nije drugo nego istinska briga i zainteresiranost za sudbinu drugog čovjeka, kao i nepomirljivost i mržnja prema svemu što ga može izopačiti, poniziti i društveno otuđiti.

Razvitak ograničenih proizvodnih snaga i klasnih društvenih odnosa nužno je udaljio čovjeka od njegove društvenosti, usamio ga i suprostavio drugim ljudima, ali je istodobno povećao njegovu moć nad prirodom, kao i njegov osjećaj za vlastitu veličinu i nezavisnost. U svojim djelima i ostvarenjima, naročito u naučnim i tehničkim dostignućima, on vidi svoju veličinu. Ali mu je ova veličina i moć nad prirodom, njegova tehnička snaga, poslužila također i kao izvor mistifikacije njegove stvarne usamljenosti i, što je gore, ispražnjenosti. U tome ne može naći svoju ljudsku punoću. On se može samo zavaravati da živi intenzivno kad vozi kola brzinom od stopedeset kilometara, kad kupuje lijepe žene ili posjeduje raskošne ljetnikovce. On se može zavaravati posjedovanjem ugodnih i lijepih stvari, razdraživati njima stalno čula i istjerivati duboko ukorijenjenu dosadu i brzu zasićenost, ali ne može prikriti činjenicu da nije još ostvario svoju ljudskost. Tu ga ne može spasiti ni apstraktna ljubav prema ljudima, niti mističko traženje apsoluta, niti rastreseni društveni aktivizam. Mir i zadovoljstvo rađa se samo kao izraz pronađenog ljudskog odnosa, kad su ljudi našli prirodni, ili autentični, ili neposredni, ili istinski ljudski, i kako god pokušali nazvati taj odnos, ali odnos koji se uvijek očituje kao duboko zadovoljstvo i uvjerenje da smo s drugim čovjekom, da smo s ljudima, da smo u središtu ljudskog medija: u njegovu mirovanju i kretanju, smirenosti i uzbuđenju, kontemplaciji i zanosu. Ljudsko je, dakle, jedna stalna mogućnost, ali koja postoji kao neposredna stvarnost, kao neporeciva izvjesnost, kad smo je dostigli, kad smo se u njoj našli.

Zadaci i pitanja

1. Kakav je smisao maske u totemističkom, a kakav u suvremenom društvu s obzirom na ličnost?
2. Pokušajte objasniti na koji način društvena sredina i kultura oblikuje karakter Crnogorca, Dalmatinca i Zagorca. Gdje je kod nas utjecaj plemensko-patrijarhalne kulture najveći, a gdje najviše dolazi do izražaja utjecaj feudalizma?

3. Kakva je razlika između autoritativne i humanističke svijesti? Kakvu svijest razvija fašizam u pojedincu?

4. Što znate o Engelsovu shvaćanju uloge ličnosti u povijesti? Pročitajte i referirajte o ovom Englesovom radu.

5. Što možete reći o »dvostrukosti buržoaskog čovjeka«? Jesu li se crte ove dvostrukosti zadržale u nekim primjerima i u našem društvu? Navedite takve primjere.

6. Kakve je zadatke humanizam davao ljudskoj ličnosti u ranijoj povijesti, a kakve u socijalizmu? Pročitajte raspravu B. Bošnjaka »Historijski izvori humanizma« u zborniku »Socijalizam i humanizam« i referirajte o tome.

A. LITERATURA KOJA SE NAVODI U UDŽBENIKU:

Bergson H., O smijehu, Sarajevo 1950.

Birket-Smith K., Putovi kulture, MH, Zagreb 1960.

Bošnjak B., Problem i razvoj ideje humanizma u filozofiji, u zborniku »Humanizam i socijalizam«, Naprijed, Zagreb 1963.

Comte A., Cours de philosophie positive (Predavanja iz pozitivne filozofije), t: I—IV, Paris 1832—1842. Vidi prikaz Comteove sociologije u A. Fiamengo, Saint-Simon i A. Comte, MH, Zagreb 1964.

Durkheim E., Représentations individuelles et représentations collectives (Individualne predodžbe i kolektivne predodžbe) u Année sociologique, 1898. Vidi prikaz Durkheimove sociologije u A. Milić, E. Durkheim i francuska sociološka škola, MH, Zagreb 1964.

Đurić M., Problem metoda u sociologiji, Beograd, 1965.

Engels Fr., Prilog historiji ranog kršćanstva, Kultura, Zagreb 1951.

Engels Fr., Porijeklo porodice, privatnog vlasništva i države, Kultura, Beograd 1950.

Feuerbach L., Izbor iz djela, MH, Zagreb 1956.

Flugel J. C., Man, Morals and Society (Čovjek, moral i društvo), Pelicans Book, London 1955.

Fourastié J., La civilisation de 1960 (Civilizacija 1960), PUF, Paris 1950.

Fridman G., Kuda ide ljudski rad, Rad, Beograd 1961.

Fromm E., Man for Himself (Čovjek za sebe), New York 1951.

Gray J. S., vidi u R. Supek, Psihologija u privredi, Rad, Beograd 1956.

Gurtvich G., Traité de sociologie (Priručnik za sociologiju), I, II, PUF, Paris 1958—59.

Herskovitz M. J., The Economic Life of Primitive Peoples (Ekonomski život primitivnih naroda), vidi u H. M. Johnson, Sociology, New York 1960.

Hilgard F., vidi u J. Fourastié, La civilisation de 1960.

Historija jugoslavenskih naroda, II, Školska knjiga, Zagreb 1959.

Klajnberg A., Evropska kultura novog vijeka, V. Masleša, Sarajevo 1959.

Le Bon G., Psihologija gomile, Zagreb 1920.

Lenjin V. I., Imperijalizam kao najviši stadij kapitalizma, u Izabrana djela, tom II, Kultura, Zagreb 1948.

Lenjin V. I., Država i revolucija, u Izabrana djela, tom II, Kultura, Zagreb 1948.

Lenjin V. I., Pravo nacija na samoopredjeljenje, Naprijed, Zagreb 1958.

Lenjin V. I., Velika inicijativa, u Izabrana djela, Kultura, Beograd 1948.

Levy-Bruhl L., Primitivni mentalitet, Kultura, Zagreb 1954.

Linton R., The Study of Man (Izučavanje čovjeka), New York 1936.

Marx K., Prilog kritici Hegelove filozofije prava, u Rani radovi, Naprijed, Zagreb 1961.

Marx K., Prilog židovskom pitanju, u Rani radovi.

Marx K., Ekonomsko-filozofski rukopisi iz godine 1844, u Rani radovi.

Marx K., Prilog kritici političke ekonomije, Kultura, Zagreb 1956.

Marx K., Grundrisse zur Kritik der politischen Ekonomie (Nacrti za kritiku političke ekonomije), Dietz Verlag, Berlin 1953.

Marx K., Kapital, I, II i III, Kultura, Beograd 1958.

Marx K., Kritika Gotskoga programa, Kultura, Beograd 1959.

Marx K., Engels Fr., Njemačka ideologija, u Rani radovi

Marx K., Engels Fr., Manifest komunističke partije, Kultura, Beograd 1948.

Milić V., Sociološki metod, Nolit, Beograd, 1966.

Mills W., The Power Elite (Elita vlasti), New York 1956.

Murdock G. P., citirano prema Ogburn-Nimkoff, A Handbook of Sociology.

Nacrt Programa Saveza komunista Jugoslavije, Kultura, Beograd 1958.

Nietzsche Fr., Jenseits von Gut und Böse (S one strane dobra i zla), Reclam Verlag, Leipzig 1924.

Ogburn W. — M. Nimkoff, A Handbook of Sociology (Priručnik sociologije), London 1959.

Pašić N., Savremena država, Kultura, Beograd 1960.

Paulhan J., citirano po Ch. Blondel, La Psychologie collective, Colin, Paris 1934.

Rousseau J. J., Ispovijesti, Zora, Zagreb 1953.

Saint-Simon — Fourier, Izbor, Kultura, Zagreb 1952.

Supek R., Psihologija građanske lirike, MH, Zagreb 1952, 1964.

Supek R., Spencer i biologizam u sociologiji, MH, Zagreb 1964.

Sweezy P., Teorija kapitalističkog razvitka, Naprijed, Zagreb 1959.

White L. A., The Evolution of Culture, Mac Graw Hill, New York 1959.

B. LITERATURA KOJA SE PREPORUČUJE:

Dob M., Politička ekonomija i kapitalizam, Beograd 1959.
Đurić M., Problemi sociološkog metoda, Beograd 1962.
Fiamengo A., Osnovi opće sociologije, Sarajevo 1962.
Fiamengo A., Kozmopolitizam i proleterski internacionalizam, Sarajevo 1959.
Engels Fr., Razvitak socijalizma od utopije do nauke, Beograd 1947.
Engels Fr., Istorijski materijalizam, Beograd 1947.
Engels Fr., Ludwig Feuerbach i kraj njemačke idealističke filozofije, u Rani radovi
Erlich S. V., Porodica u transformaciji, Zagreb 1964.
Kardelj E., Razvoj slovenačkog nacionalnog pitanja, Beograd 1951.
Kardelj E., Problemi naše socijalističke izgradnje, Beograd 1954.
Korač Veljko, Marks i savremena sociologija, Beograd 1961.
Kostić C., Bor i okolina, Beograd 1962.
Kivilije A., Uvod u sociologiju, Sarajevo 1959.
Lenjin V. I., Marksizam i revizionizam, Izabrana djela
Lenjin V. I., O religiji, zbornik
Lukić R., Osnovi sociologije, Beograd 1959.
Mandić O., Od kulta lubanje do kršćanstva, MH Zagreb 1954.
Mandić O., Kaste u historiji društva, Zagreb 1954.
Marković M., Nauka i ideologija, Naša stvarnost 7/8, 1959.
Plehanov G. V., K pitanju o ulozi ličnosti u istoriji
Popović M., Savremena sociologija, Beograd 1961.
Solar M., Osnovi marksističke nauke o društvu, Zagreb 1962.
Supek R., Sociologija i socijalizam, Zagreb 1966.
Vranicki P., Historija marksizma, Zagreb 1961.

Pored ove literature preporučujemo serije brošura naših istaknutih sociologa u izdanju Rada, Beograd, pod naslovom »Sociologija«, I i II kolo.

SADRŽAJ

PREDMET SOCIOLOGIJE I NJENE METODE 3
Zašto se sociologija rodila tako kasno 3
Predmet sociologije 7
Metode u sociologiji 9
Položaj sociologije među društvenim naukama . . 16
Sociologija je složena znanost 28
Osnivači naučne sociologije 32

POSTANAK DRUŠTVA I KULTRE 42
Životinjsko društvo i ljudsko društvo 42
Dugo putovanje iz noći u povijest 43
Od životinjske horde do ljudske zajednice 47
Prva proizvodna revolucija u povijesti: agrarna revolucija 49
Društvene posljedice ratarske revolucije 51

ČOVJEK JE DRUŠTVENO I PODRUŠTVENO BIĆE . . 56
Vječni spor o »ljudskoj prirodi« ili o »prirodnom čovjeku« 56
Čovjek nosi urođene društvene dispozicije 58
Lakše je zapovijedati nego raditi 59
Spolni nagon, ljubav i društvenost 60
Veze čovjeka sa životinjskom hordom još uvijek traju 61
Socijalizacija nagona, potreba i sposobnosti . . . 63
Pomoću ljudskih potreba društvo sebe potvrđuje . . 64
Što je zajedničko u raznim kulturama 67
Socijalizacija čovjeka ide u smjeru univerzalne kulture 70

POKRETAČKE SILE DRUŠTVENOG RAZVITKA . . . 72
Stvaralački napor čovjeka da ovlada uvjetima svojeg života 72
Razvitak sredstava za proizvodnju 73
Porast pučanstva i veća gustoća društva 78
Podjela rada — temelj razvitka društvene organizacije 80
Klasna borba i društvene revolucije 85
Ratovi i takmičenje među narodima 87
Ideje i ideologije 91

DRUŠTVENE GRUPE: OBITELJ, PLEME I NAROD . . 96
Reproduktivne i funkcionalne grupe 96
Primarne i sekundarne grupe 98
Grupa je više nego zbroj pojedinaca 100
Porodica — nagonska ili društvena tvorevina . . . 105
Zabrana incesta, endogamija i egzogamija 107
Porodica se sve više individualizira 109
Što se događa s porodicom u »prijelaznom periodu« 113
Od plemena do naroda 115
Narod, nacija i nacionalizam 119
Etnocentrizam i nacionalizam 122

DRUŠTVENE GRUPE: SLOJ, KLASA I DRŽAVA 126
Zakon progresivne diferencije društva 126
Podjela rada — uzrok društvene slojevitosti . . . 128
Klasa i klasne suprotnosti 134
Nastanak privatnog vlasništva 135
Stvaranje parazitskih klasa i klasna borba 139
Klasa, kasta i stalež 140
Nastanak i razvitak države 145

OBLICI DRUŠTVENE SVIJESTI: OD TOTEMIZMA DO NAUKE 149
Kolektivna svijest i individualna svijest 149
Nediferencirana ili sinkretička društvena svijest: totemizam 152
Religija — osnovni oblik mistificirane društvene svijesti 156
Pravo: društveno pravo i individualno pravo . . . 161
Moral — dobrovoljna društvena obaveza 166
Ideologija i nauka 169
Umjetnost 173

GLOBALNA DRUŠTVA: KAPITALIZAM 178
Tipovi globalnih društava 178
U kom se smjeru mijenjaju globalna društva . . 180
Podjela rada i rastvaranje ljudske zajednice . . . 181
Kapitalizam i buržoasko društvo 184
Društvene posljedice robno-novčane privrede . . . 187
Novac izopačuje ljudske potrebe 191
Otuđenje ljudskog rada 193
Monopolistički kapitalizam 197
Imperijalizam — posljednji stadij kapitalizma . . 199
Buržoaska demokracija, parlamentarizam i birokratizam 201
Fašizam — diktatura najreakcionarnije buržoazije . 205
Budućnost kapitalizma 207

GLOBALNA DRUŠTVA: SOCIJALIZAM 213
Povijesna misija proletarijata 213
Diktatura proletarijata i odumiranje države . . . 215
Socijalizam kao zajednica slobodno udruženih proizvođača 218
Iz carstva nužde u carstvo slobode 221
Socijalizam i komunizam 224

LIČNOST I DRUŠTVO 229
Ličnost i maska 229
Ličnost i društvena grupa 231
Ličnost i društvena hijerarhija 234
Autoritativna svijest i humanistička svijest . . . 235
Mentalitet »desničara« i »ljevičara« 238
Dvostrukost buržoaskog čovjeka 239
Humanistička ličnost i socijalizam 244

Bibliografija 249

Offset-tisak prema VIII. dopunjenom izdanju
Izdavačko poduzeće »Školska knjiga« Zagreb, Masarykova 28
Za izdavača: JOSIP MALIĆ — Grafički urednik: MAJA KOŽIĆ — Lektor
ASJA PETROVIĆ — Korektor: ANDRIJA VUČEMIL
Tisak završen u listopadu 1977.